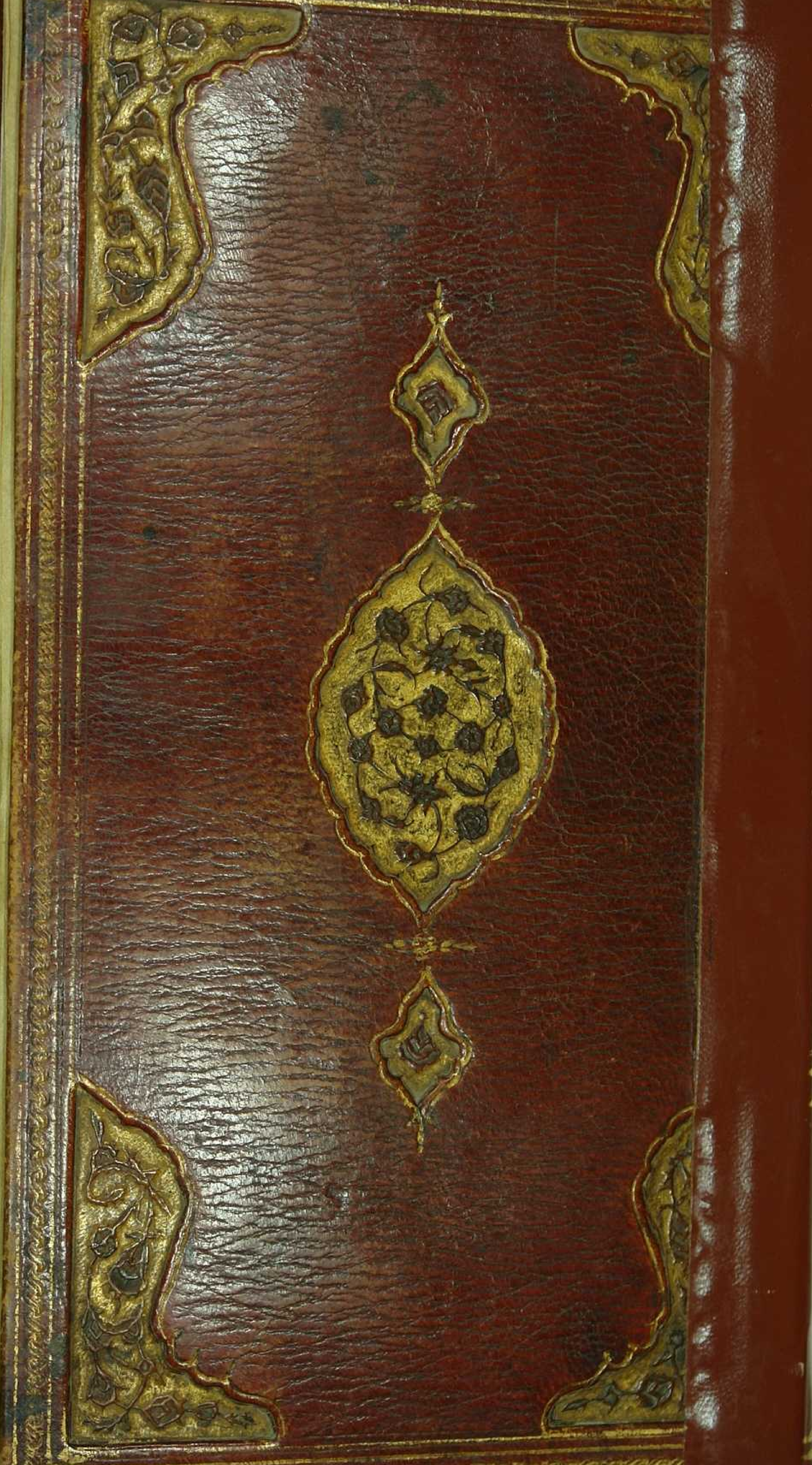


الميزان الشعرانية

الشعراني

٢١٧ الميزان الشعرانيه المدخله لجميع أقوال
م ٠ ش الائمة المجتهدين ومقلديهم في الشريعة
المحمدية ، تاليف الشعراني ،عبد الوهاب بن احمد،
- ٩٧٣هـ . كتب فى القرن الحادى عشر
الهجرى تقديرا .
١١٩٥ ٢٧س ٣١٦ق ٢٤×١٣،٥سم
نسخه جيده ، خطها نسخ حسن ،
مجدولة بماء الذهب .
الأعلام ٤ : ٣٣١ هدية العارفين
١ : ٦٤١
١- فقه المذاهب الاسلامية . أ- المؤلف .
ب- تاريخ النسخ .

الحمد لله

١٠٨٩

ثم انتقل لي ملك

بالشراء الشرعي

١١٠٦





ميزان الامام الشعراني

الحمد لله الذي جعل الشريعة المطهرة بحرا يتفرع منه جميع بحار العلوم النافعة والخلجان واجرى جداولها على ارض القلوب حتى روي منها قلب القاصي من حيث التقليد لعلمائها والداني ومن على من شاء من عباده المختصين بالاشراف على ينبوع الشريعة المطهرة وجمع احاديثها واثارها المنتشرة في البلدان واطلعه الله من طريق كشفه على عين الشريعة الاولى التي يتفرع منها كل قول [illegible] سائر الادوار والازمان فاذن جميع اقوال المجتهدين ومقلديهم [illegible] انها لها بعين الشريعة من طريق الكشف والعيان وشارك جميع المجتهدين في اغترافهم من عين الشريعة الكبرى وان تقاصر عنهم في النظر وتأخر عنهم في الزمان فان الشريعة [illegible] الاعظم المنتشرة واقوال علمائها كالغصون والاغصان فلا يوجد [illegible] اصل ولا ثمرة من غير غصن كما لا يوجد لبنة من غير جدار [illegible] اجمع اهل الكشف على ان كل من اخرج قولا من اقوال علماء الشريعة عنها فانما ذلك لقصوره عن درجة العرفان فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امن علماء امته على شريعته بقوله العلماء امناء الرسل ما لم يخالطوا السلطان ومحال من المعصوم ان يؤمن على شريعته خونة [illegible] على انه لا يسمى احد عالما الان بحيث من ينازع اقوال العلماء [illegible] وما من الكتاب والسنة لا من رده بطريق الجهل والعدوان وان كل من رد قولا من اقوال علماء الشريعة واخرجه عنها فكأنه ينادي على

نفسه بالجهل ويقول الا اشهدوا اني جاهل بدليل هذا القول من السنة والقران عكس من قبل اقوال جميع الائمة ومقلديهم واقام لها الدليل والبرهان وصاحب هذا المشهد الثاني لا يرد من اقوال علماء الشريعة الا ما خالف نصا او اجماعا ولعله لا يجده في كلام احد منهم في سائر الازمان وغايته انه لم يطلع له على دليل لا انه يجده مخالفا لصريح السنة او القران ومن نازعنا في ذلك فليأت لنا بقول من اقوالهم خارجا عنهما ونحن نرده على صاحبه كما نرد على من خالف قواعد الشريعة باوضح دليل وبرهان ثم ان وقع ذلك من مقلد الائمة فليس هو بمقلد لهم في ذلك وانما هو مقلد لهواه او الشيطان فان اعتقادنا في جميع الائمة ان احدهم لا يقول قولا الا بعد نظره في الدليل والبرهان وحيث اطلقنا المقلد في كلامنا فانما مرادنا به من كان كلامه مندرجا تحت اصل من اصول امامه والا فدعواه التقليد له زور وبهتان وما ثم في اقوال علماء الشريعة شيء خارج عن قواعد الشريعة فيما علمناه وانما اقوالهم كلها بين قريب واقرب وبعيد وابعد بالنظر لمقام كل انسان وشعاع نور الشريعة يشملهم كلهم ويعمهم وان تفاوتوا بالنظر لمقام الاسلام والايمان والاحسان

احمده حمد من كرع من عين الشريعة المطهرة حتى شبع وروي منه الجسم والجنان وعلم ان شريعة محمد صلى الله عليه وسلم جاءت شريعة واسعة جامعة لمقام الاسلام والايمان والاحسان وانها لا حرج فيها ولا ضيق على احد من المسلمين ومن شهد ذلك فيها فشهوده تنطع وبهتان فان الله تعالى قال وما جعل عليكم في الدين من حرج ومن ادعى الحرج في الدين فقد خالف صريح القران

واشكره شكر من علم كمال شريعة محمد صلى الله عليه وسلم فوقف عند ما حدت له من الامر والنهي والترغيب والترهيب ولم يزد فيها شيئا الا ان شهد له شعاع الدليل والبرهان فان الشارع ما سكت عن اشياء الا رحمة بالامة لا للذهول ولا لنسيان واسلم اليه تسليم من رزقه الله تعالى حسن الظن بالائمة ومقلديهم واقام لجميع اقوالهم الدليل والبرهان اما من طريق النظر والاستدلال واما من طريق التسليم والايمان واما من طريق الكشف والعيان ولا بد لكل مسلم من احد هذه الطرق ليطابق اعتقاده بالجنان قوله باللسان ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم في كل حين واوان وكل من لم يصل الى هذا الاعتقاد

من طريق الكشف والعيان وجب عليه اعتقاد ذلك من طريق التسليم والايمان •
وكما لا يجوز لنا الطعن فيما استنبطه الايمة المجتهدون بطريق الاجتهاد
والاستحسان • وتوضيح لك ذلك ان تعلم يا اخي ان الشريعة جاءت من حيث
الامر والنهي على مرتبتين تخفيف وتشديد لا على مرتبة واحدة كما سياتي ايضاحه
في الميزان • فان جميع المكلفين لا يخرجون عن قسمين قوي وضعيف من حيث ايمانه
او جسمه في كل عصر وزمان • فمن قوي منهم كما ذكر خوطب بالتشديد والاخذ بالعزايم
ومن ضعف منهم خوطب بالتخفيف والاخذ بالرخص وكل منهما حينئذ على شريعة
من ربه وتبيان • فلا يومر القوي بالنزول الى الرخصة ولا يكلف الضعيف بالصعود
الى العزيمة وقد وقع الخلاف في جميع ادلة الشريعة واقوال علمايها عند كل من عمل
بهذه الميزان • وقول بعضهم ان الخلاف المحقق بين طايفتين مثلا لا يرتفع بالجمع
محمول على من لم يعرف قواعد هذا الكتاب لا الخلاف الذي لا يرتفع من بين اقوال
ايمة الشريعة مستحيل عند صاحب هذه الميزان • فامتحن يا اخي ما قلته لك في
كل حديث ومقابله او كل قول ومقابله تجد كل واحد منهما لا بد ان يكون مخففا
والاخر مشددا او لكل منهما رجال في حال مباشرة الاعمال ومن المحال ان يوجد
لنا قولان معا في حكم واحد مخففان او مشددان • وقد يكون في المسالة الواحدة
ثلاثة اقوال واكثر او قول مفصل فالحاذق يرد كل قول الى ما يناسبه ويقاربه
من التخفيف والتشديد حسب الامكان • وقد قال الامام الشافعي وغيره
ان اعمال الحديثين والقولين اولى من الغا احدهما وان ذلك من كمال مقام
الايمان • وقد امرنا الله تعالى بان نقيم الدين ولا نتفرق فيه حفظا له عن تهدم
الاركان • فالحمد لله الذي من علينا باقامة الدين وعدم اضجاعه حيث الهمنا العمل
بما تضمنته هذه الميزان واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة
تبوء قايلها غرف الجنان واشهد ان سيدنا ومولانا محمدا عبده ورسوله
الذي فضله على كافة خلقه وبعثه بالشريعة السمحا وجعل اجماع امته ملحقا
في وجوب العمل بالسنة والقران • اللهم فصل وسلم عليه وعلى ساير الانبيا والمرسلين
وعلى الهم وصحبهم وجميع التابعين لهم باحسان • صلاة وسلاما دايمين بدوام
سكان النيران والجنان • امين اللهم امين وبعد فهذه ميزان نفيسة
عالية المقدار • حاولت فيها ما نحوه يمكن الجمع بين الادلة المتغايرة في الظاهر

وبين

وبين اقوال جميع المجتهدين ومقلديهم من الاولين والاخرين الى يوم القيامة
كذلك ولم اعرف احدا سبقني الى ذلك في ساير الادوار • وضعتها باشارة الاكابر
لاعرضها على مشايخ الاسلام قبل اثباتها وذكرت لهم اني لا احب ان اثبتها الا بعد
ان ينظروا فيها فان قبلوها ابقيتها وان لم يرتضوها محوتها فاني بحمد الله احب الوفاق
واكره الخلاف لا سيما في قواعد الدين • وان كان الاختلاف رحمة بقوم اخرين • فرحم الله
من راى فيها خللا فاصلحه نصرة للدين • وسياتي قبل باب الطهارة عدة الكتب التي طالعتها
من كتب المجتهدين ومقلديهم قبل ان اولف هذه الميزان فراجعها وكان من اعظم البواعث
لي على تاليفها للاخوان فتح باب العمل بما تضمنه قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به
نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا
تتفرقوا فيه وليطابقوا في عقيدتهم بين قولهم باللسان ان ساير ايمة المسلمين على هدى
من ربهم وبين اعتقادهم ذلك بالجنان ليقوموا بواجب حقوق ايمتهم في الادب معهم •
وليحوزوا الثواب المرتب على ذلك في الدار الاخرة وليخرجوا عن مقام القرب من صفات
اهل النفاق والخذلان كما اشار الى ذلك قوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين
يسارعون في الكفر من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تومن قلوبهم ومعلوم ان كل ما ذم
الله تعالى عليه الكفار فالمسلمون اولى بالذم اذا فعلوه وهذا من جملة مقاصدي بتاليف
هذا الكتاب والاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فاعلموا ايها الاخوان على
الوصول الى ذوق هذه الميزان واياكم والمبادرة الى انكارها قبل ان تطالعوا جميع
الفصول التي ستقدمها بين يدي الكلام عليها اي قبل كتاب الطهارة بل ولو انكرها
احدكم بعد مطالعة فصولها لكان معذورا لغرابتها وقلة وجود ذايق لها من اقرانكم
كما سياتي بيانه ان شا الله تعالى اذا علمت ذلك واردت ان تعلم ما اومانا اليه من دخول
جميع اقوال الايمة المجتهدين ومقلديهم الى يوم الدين في شعاع نور الشريعة المطهرة
بحيث لا ترى قولا واحدا منها خارجا عن الشريعة المطهرة فتدبر وتامل فيما ارشدتك
يا اخي اليه وذلك ان تعلم وتتحقق يقينا جازما ان الشريعة المطهرة جاءت من حيث الامر
والنهي في كل مسالة ذات خلاف على مرتبتين تخفيف وتشديد لا على مرتبة واحدة
كما يظنه بعض المقلدين ولذلك وقع بينهم الخلاف بشهود التناقض ولا خلاف ولا تناقض
في نفس الامر كما سياتي ايضاحه في الفصول الاتية ان شا الله تعالى فان مجموع الشريعة
يرجع الى امر ونهي وكل منهما ينقسم عند العلما على مرتبتين تخفيف وتشديد واما الحكم

الخامس الذي هو المباح فهو مستوي الطرفين وقد يرجح بالنية الصالحة الى قسم
المامور وبالنية الفاسدة الى قسم المكروه هذا مجموع احكام الشريعة وايضاح
ذلك ان من الائمة من حمل مطلق الامر على الوجوب الجازم ومنهم من حمله على الندب
ومنهم من حمل مطلق النهي على التحريم ومنهم من حمله على الكراهة ثم ان لكل من المرتبتين
رجالا في حال مباشرتهم للتكاليف فمن قوي منهم من حيث ايمانه وجسمه خوطب بالعزيمة
والتشديد الوارد في الشريعة صريحا او المستنبط منها في مذهب ذلك المكلف
او غيره ومن ضعف منهم من حيث مرتبة ايمانه او ضعف جسمه خوطب بالرخصة والتخفيف
الوارد كذلك في الشريعة صريحا او المستنبط منها في مذهب ذلك المكلف او مذهب
غيره كما اشار اليه قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم خطابا عاما وقوله صلى الله عليه
وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم اي كذلك فلا يومر القوي المذكور
بالنزول الى مرتبة الرخصة والتخفيف وهو يقدر على العمل بالعزيمة والتشديد لان
ذلك كالتلاعب بالدين كما سياتي ايضاحه في الفصول الاتية ان شاء الله تعالى وكذلك
لا يكلف الضعيف المذكور بالصعود الى مرتبة العزيمة والتشديد والعمل بذلك مع عجزه
عنه لكن لو تكلف وفعل ذلك لا نمنعه الا بوجه شرعي فالمرتبتان المذكورتان على
الترتيب الوجوبي لا على التخيير كما قد يتوهمه بعضهم فاياك والغلط فليس لمن قدر
على استعمال الماء مثلا حسا او شرعا ان يتيمم بالتراب وليس لمن قدر على القيام
في الفريضة ان يصلي جالسا وليس لمن قدر على الصلاة جالسا ان يصلي على جنب
وهكذا في ساير الواجبات وكذلك القول في الافضل من السنن مع المفضول
فليس من الادب ان يفعل المفضول مع قدرته على فعل الافضل فعلم ان المسنونات
ترجع الى مرتبتين كذلك فيقدم الافضل على المفضول ندبا مع القدرة ويقدم
الاولى على خلاف الاولى وان جاز ترك الافضل والمفضول اصالة لمن اراد عدم
الثواب فلا ينزل الى المفضول الا ان عجز عن الافضل فامتحن يا اخي بهذه الميزان جميع
الاوامر والنواهي الواردة في الكتاب والسنة وما ابتني وتفرع على ذلك من جميع
اقوال الائمة المجتهدين ومقلديهم الى يوم الدين تجدها كلها لا تخرج عن مرتبتين
تخفيف وتشديد ولكل منهما رجال كما سبق ومن تحقق بما ذكرناه ذوقا وكشفا كما ذقناه
وكشف لنا وجد جميع اقوال الائمة المجتهدين ومقلديهم داخلة في قواعد الشريعة
المطهرة ومقتبسة من شعاع نورها لا يخرج منها قول واحد عن الشريعة وصحت

مطابقة

مطابقة قوله باللسان ان ساير ائمة المسلمين على هدى من ربهم اعتقاده ذلك
بالجنان وعلم جزما ويقينا ان كل مجتهد مصيب ورجع عن قوله المصيب واحد
لا بعينه كما سياتي ايضاحه في الفصول ان شاء الله تعالى وارتفع التناقض والخلاف
عنده في احكام الشريعة واقوال علمائها لان كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه
وسلم يجل عن التناقض وكذلك كلام الائمة عند من عرف مداركهم واطلع على منازع
اقوالهم ومواضع استنباطاتها فما من حكم استنبطه المجتهد الا وهو متفرع من الكتاب
او السنة او منهما معا ولا تقدح في صحة ذلك الحكم الذي استنبطه المجتهد جهل بعض
المقلدين بموضع استنباطه وكل من شهد في احاديث الشريعة او اقوال علمائها تناقضا
لا يمكن رده فهو ضعيف النظر ولو انه كان عالما بالادلة التي استند اليها المجتهد ومنازع
اقواله لحمل كل حديث او قول ومقابله على حال من احدى مرتبتي الشريعة فان من المعلوم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخاطب الناس على قدر عقولهم ومقاماتهم في حضرة
الاسلام او الايمان او الاحسان وتامل يا اخي في قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل
لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا الاية تجد علما بما قلناه والا فاين خطابه لاكابر الصحابة
من خطابه لاجلاف العرب واين مقام من بايعه صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة
في المنشط والمكره والعسر واليسر ممن طلب ان يبايعه صلى الله عليه وسلم على السمع
والطاعة في صلاة الصبح والعصر فقط دون غيرهما من الصلوات ودون الزكاة
والحج والصيام والجهاد وغيرها وقد تبع الائمة المجتهدون ومقلدوهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم على ذلك فما وجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم شدد فيه عادة
شددوا فيه امرا كان او نهيا وما وجدوه خفف فيه خففوا فاعتمد يا اخي على
اعتقاد ما قررته وبينته لك في هذه الميزان ولا يضرك غرابتها فانها من علوم
اهل الله تعالى وهي اقرب الى طريق الادب مع الائمة مما تعتقده انت من ترجيح
مذهب على مذهب بغير طريق شرعي واين قول من يقول ان ساير ائمة المسلمين او الائمة
الاربعة الان على هدى من ربهم ظاهرا او باطنا ممن يقول ثلاثة ارباعهم او اكثر
على غير الحق في نفس الامر وان اردت يا اخي ان تعلم نفاسة هذه الميزان وكمال
علم واضعها بالشريعة من ايات واخبار واثار واقوال فاجمع لك اربعة من علماء المذاهب
الاربعة واقرأ عليهم ادلة مذاهبهم واقوال علمائهم وتعاليلهم التي سطروها في
كتبهم وانظر كيف يتجادلون ويضعف بعضهم ادلة بعض واقوال بعض ويعللوا

اصوابهم على بعضهم بعضا حتى كان المخالف لقول كل واحد قد خرج عن الشريعة ولا
يكاد احدهم يعتقد في ذلك الوقت ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم ابدا بخلاف
صاحب هذه الميزان فانه جالس على منصة في سرور وطمانينة كالسلطان حاكما
بمرتبتي ميزانه على كل قول من اقوالهم لا يرى قولا واحدا من اقوالهم خارجا عن
مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد بل يرى الشريعة قابلة لكل ما قالوه لوسعها
فاعمل يا اخي بهذه الميزان وعلمها لاخوانك من طلبة المذاهب الاربعة ليحيطوا
بها علما ان لم يصلوا الى مقام الذوق لها بطريق الكشف كما اشار اليه قوله تعالى
فان لم يصبها وابل فطل وليفوزوا ايضا بصحة اعتقادهم في كلام ائمتهم ومقلديهم
ويطابق اعتقادهم قولهم باللسان ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم ان لم يكن
ذلك كشفا ويقينا فليكن ايمانا وتسليما فعليكم ايها الاخوان باحتمال الاذى
ممن يجادلكم في صحة هذه الميزان قبل ذوقها وقبل ان تحضروه معكم حال قراءتها على علماء
المذاهب الاربعة فانه معذور ولا يكاد يسلم لكم صحتها لغرابتها وربما وافق مذاهب
الحاضرين مسئلة لهم ورد المذهب الذي لم يكن احد من مقلديه حاضرا لعدم من ينتصر
لذلك المذهب وفي ذلك دلالة على مراعاته وجوه المخلوقين نسأل الله العافية
ومما قررناه لك يا اخي انتهت الميزان الشعرانية المدخلة لجميع اقوال الائمة المجتهدين
ومقلديهم في الشريعة المحمدية نفع الله بها المسلمين وقد حبب الي ان اذكر لك
يا اخي قاعدة هي كالمقدمة لفهم هذه الميزان بل هي من اقرب الطرق الى التسليم لها
وذلك ان تبني اساس نظرك اولا على الايمان بالله تعالى وهو العالم بكل شيء والحكيم
في كل شيء ازلا وابدا لما ابدع هذا العالم واحكم احواله ومهد شؤونه واتقن
كماله اظهره على ما هو مشاهد من الاختلاف الذي لا يمكن حصره ولا ينضبط
امره متغايرا في الامزجة والتراكيب مختلفا في الاحوال والاساليب
على حكم ما سبق به علم الله القديم وعلى وفق ما نفذت به ارادة العليم الحكيم فجاء
على هذه الاوضاع والتآليف واستقر امره على ما لا تنتهي غاياته من الشؤون
والتصاريف وكان من جملة بديع حكمته وعظيم آلائه وعميم رحمته ان قسم عباده
الى قسمين شقي وسعيد واستعمل كلا منهما فيما خلق له من متعلق الوعد والوعيد
واوجب لكل منهما في هذه الدار بحكم عدله وسعة افضاله ما يصلح لشانه في حاله
وماله من محسوسات صورها ومعنويات قدرها ومصنوعات ابدعها

واحكام

واحكام شرعها وحدود وضعها وشؤون ابدعها فتمت بذلك امور المحدثات
وانعقد بذلك نظام الكائنات وكمل بذلك شان الزمان والمكان حتى قيل انه
ليس في الامكان ابدع مما كان قال تعالى في كتابه القديم لقد خلقنا الانسان
في احسن تقويم على انه سبحانه وتعالى لم يجعل كل نافع نافعا مطلقا ولا كل ضار
ضارا مطلقا بل ربما نفع هذا ما ضر هذا او ضر هذا ما نفع هذا وربما ضر هذا في
وقت ما نفعه في وقت اخر ونفع هذا في وقت ما ضره في وقت اخر كما هو مشاهد في
الموجودات الحسية والمدركات المعنوية لمعان جلت عن الادراك بالافكار واسرار
خفيت الا على من اراد عالم الاسرار ومن هنا يتحقق المؤمن ان كلا ميسر لما خلق له و
وان ذلك انما هو لاتمام شؤون الاولين والاخرين وان الله هو الغني عن العالمين
وحيث تقرر لك يا اخي هذه القاعدة العظيمة علمت ان الله تعالى لم يكن يسعد
من حيث ما كلفه ابدا وان اختلاف ائمة هذه الامة في فروع الدين احمد عاقبة
واقوم رشدا وان الله تعالى لم يخلقنا عبثا ولم ينوع لنا التكاليف سدى بل لم
يلهم احدا من المكلفين العمل بامر من امور الدين تعبد به على لسان احد من المرسلين
او على لسان امام من ائمة الهدى المجتهدين الا وفي العمل به على وجهه في ذلك
الوقت اعلى مراتب سعادة ذلك المكلف المقسومة له حينئذ واللائقة بحاله
ولا يصرفه عن العمل بقول امام من ائمة الهدى الى العمل بقول امام اخر منهم الا وفيما
صرفه عنه انحطاط في ذلك الوقت عن الاكمل في درجته اللائقة به رحمة منه سبحانه
وتعالى باهل قبضة السعادة ورعاية للحظ الاوفر لهم في دينهم ودنياهم كما
يلاطف الطبيب الحبيب ولله المثل الاعلى وهو القريب المجيب لا سيما وهو الفاعل
المختار في الاموات والاحياء والمدبر المريد لكل شيء من سائر الاشياء فانظر
يا اخي الى حسن هذه القاعدة ووضوحها وكم ازالت من اشكالات مبهمة
وافادت من احكام محكمة فانك اذا نظرت فيها بعين الانصاف تحققت بصحة
الاعتقاد ان سائر الائمة الاربعة ومقلديهم رضي الله تعالى عنهم اجمعين على
هدى من ربهم في ظاهر الامر وباطنه ولم تعترض قط على من تمسك بمذهب من مذاهبهم
ولا على من انتقل من مذهب منها الى مذهب ولا على من قلد غير امامه منهم في اوقات
الضرورات لاعتقادك يقينا ان مذاهبهم كلها داخلة في سياج الشريعة المطهرة
كما سياتي ايضاحه وان الشريعة المطهرة جاءت شريعة سمحاء واسعة شاملة قابلة

لسائر ائمة الهدى من هذه الامة المحمدية وان كلا منهم فيما هو عليه في نفسه على بصيرة
من امره وعلى صراط مستقيم وان اختلافهم انما هو رحمة بالامة ناشئ عن تدبير العليم الحكيم
فعلم سبحانه وتعالى ان مصلحة البدن والدين والدنيا لهذا العبد المؤمن في كذا
فاوجبه له لطفا منه بعباده المؤمنين اذ هو العالم بالاحوال قبل تكوينها فالمؤمن
الكامل يؤمن ظاهرا وباطنا ان الله تعالى لو لم يعلم ازلا ان الاصلح عنده تعالى لعباده
المؤمنين انقسامهم على نحو هذه المذاهب لما اوجدها لهم واقرهم عليها بل كان يجعلهم على
امر واحد لا يجوز لهم العدول عنه الى غيره كما حرم الاختلاف في اصل الدين بنحو قوله
تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم
وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه فافهم ذلك فانه نفيس واحذر
ان يشتبه عليك الحال فتجعل الاختلاف في الفروع كالاختلاف في الاصول
فتزل بك القدم في مهواة من التلف فان السنة التي هي قاضية عندنا على ما نفهمه
من الكتاب مصرحة بان اختلاف هذه الامة رحمة بقوله صلى الله عليه وسلم وهو يعد
خصائصه في امته ما من معناه وجعل اختلاف امتي رحمة وكان فيمن قبلنا عذابا انتهى
وربما يقال ان الله تعالى لما علم ازلا ان الاحظ والاصلح عنده تعالى لهذا العبد
المؤمن في دينه التطهر بالماء الجاري مثلا لاستحقاق حال مثله التطهر بما هو اشد
في احياء الاعضاء لا جرم يقتضي ذلك اوجد له اماما افهمه عنه اطلاق القول بعدم صحة
الطهارة بسوى ذلك الماء في حق كل احد فكانه بعث همته والهمه تقليده ليلتزم ما هو
الاولى في حقه رحمة به **ولما علم سبحانه وتعالى** ان الاحظ والاصلح عنده تعالى
ايضا لهذا العبد المؤمن تجديد وضوئه اذا كان متوضئا وصمم العزم على فعل ما ينقض
الوضوء لانتقاض وضوئه الاول بنفس ذلك العزم لا جرم يقتضي ذلك اوجد له امام
هدى افهمه عنه اطلاق القول بوجوب ذلك في حق كل احد والهمه التقليد له ليلتزم
ما هو الاولى في حقه **ولما علم سبحانه وتعالى** ان الاحظ والاصلح عنده تعالى
ايضا لهذا العبد المؤمن التنزه الكلي عن مباشرة ما خامره الكلب مثلا ولو بغيره
من المائعات الشاملة للماء القليل والغسل من ذلك سبعا احداهن بالتراب لا جرم
يقتضي ذلك اوجد له امام هدى افهمه عنه اطلاق القول بوجوب ذلك في حق كل
احد والهمه التقليد له ليلتزم ما هو الاولى في حقه **ولما علم سبحانه وتعالى** ان
الاحظ والاصلح عنده تعالى ايضا لهذا العبد المؤمن ان يتمضمض ويستنشق مثلا

في كل وضوء لا جرم يقتضي ذلك اوجد له امام هدى افهمه عنه اطلاق القول بوجوب
ذلك في حق كل احد والهمه التقليد له ليلتزم ما هو الاولى في حقه وهكذا القول
في سائر الاحكام فما من سبيل من سبل الهدى الا ولها اهل في علمه سبحانه وتعالى
ارشدهم اليها بطريق من طرق الارشاد الصريحة او الالهامية كما انه سبحانه وتعالى
يسر ظهور هذه الميزان لما علم ازلا ان الاحظ والاصلح عنده تعالى لمؤلفها
ومن وافقه في مقامه واخلاقه واحواله ان يكشف له عن عين الشريعة الكبرى
التي تتفرع منها سائر منازع مذاهب المجتهدين ومواد اقوالهم ليزداد ويطلع على جميع
مدارك ما اخذتهم لها من الكتاب والسنة اطلعه سبحانه وتعالى عليها كذلك فيلتزم
ما هو الاولى في حقه من كونه يقرر سائر مذاهب الائمة بحق وصدق ويكون فاتحا لاتباعه
باب صحة الاعتقاد في ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم كما سيأتي ايضاحه فضلا
من الله ونعمة والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ولا يقال لو لا سوى الحق تعالى
بينهم بقدرته وجعلهم على حالة واحدة او لو لا افهم كل مقلد عن امامه عدم اطلاق
ذلك الحكم في حق كل احد مثلا لان ذلك كالاعتراض على ما سبق به العلم الالهي ثم
اعلم ان اختصاص كل طائفة من هذه الامة بحكم من احكام الشريعة في علم الله تعالى ربما
يكون طريقا لترقيهم الى اعلى مما هم عليه وربما يكون حفظا لمقامهم عن النقص ويصح
ان يقال ان التكاليف كلها انما هي للترقي دائما في حق من اتى بها على وجهها اذ اعتقادنا
ان القائمين بما كلفوا به آخذون في الترقي مع الانفاس لان الله تعالى لا تتناهى
مواهبه ابد الآبدين ودهر الداهرين والله واسع عليم فقد بان لك يا اخي بهذه
القاعدة العظيمة التي ربما يكون عليها مدار هذه الميزان الكريمة التي ربما لم تسمح
قريحة بمثلها ان هذه الميزان الشعرانية مدخلة لجميع مذاهب المجتهدين من ائمة
الهدى ومقلديهم في الشريعة المحمدية نفع الله بها المسلمين **واعلم يا اخي** انني
لما شرعت في تعليم هذه الميزان للاخوان كي يعقلوها حتى جمعت لهم على قراءتها ائمة
من علماء المذاهب الاربعة فهنالك اعترفوا بفضلها كما اعترف به علماء المذاهب
المذكورون حين ذا وممن قرأها جميع اتم المذاهب **وقد وصلوا** في قراءتها
وتحريرها الآن الى باب ما يحرم من النكاح ونرجو من فضل الله اتمام قراءتها عليهم
الى آخر ابواب الفقه وذلك بعد ان سألوني في ايضاحها بعبارة اوسع من هذه العبارة

المتقدمة واتصال معرفتها الى قلوبهم ذوقا من غير سلوك الرياضة على قواعد اهل الطريق وكانهم حملوني بذلك جميع جبال الدنيا على ظهري مع ضعف جسدي فصرت كلما اوضح لهم الجمع بين حديثين او قولين في باب ياتوني بحديث او قول في باب اخر يناقض عندهم مقابله فحصل لي منهم تعب شديد وكانهم حملوا الي ساير العلما الذين يقولون بقولهم في ساير الادوار من المتقدمين والمتاخرين الى يوم الدين وقالوا الي جادلهم لاجلهم واجعلهم يرون جميع المذاهب المندرسة والمستعملة كلها صحيحة لا ترجيح فيها لمذهب على مذهب لاغترافها كلها من عين الشريعة المطهرة وذلك من اصعب ما يتحمله العارفون باسرار احكام الله تعالى

ثم اني استخرت الله تعالى واجبتهم الى سؤالهم في ايضاح الميزان لهذا المولف الذي لا اعتقد ان احدا استبقني اليه من ايمة الاسلام وسلكت فيه نهاية ما اعلم مسيس الحاجة اليه من البسط والايضاح لمعانيها ونزلت احاديث الشريعة التي قيل بتناقضها وما انبنى على ذلك من جميع اقوال المجتهدين ومقلديهم في ساير ابواب الفقه من باب الطهارة الى اخر الابواب على مرتبتي الشريعة من تخفيف وتشديد حتى لم يبق عندهم في الشريعة تناقض بتاتا لهم فانها ميزان لا يكاد الانسان يرى لها ذايقا من اهل عصره وقدمت على ذلك عدة فصول نافعة هي كالشرح لما اشكل من الفاظها عليهم او كالدهليز الذي يتوصل منه الى صدر الدار وبعضها مشتمل على ذكر امثلة محسوسة تعرف على العقل كيفية تفريع جميع المذاهب من عين الشريعة الكبرى وكيفية اتصال اقوال الاجتهاد وادوار المقلدين بها وبالدواير الذي هو ماخوذ من حضرة الوحي الالهي من عرش الى كرسي الى قلم الى لوح الى حضرة جبريل عليه السلام الى حضرة محمد صلى الله عليه وسلم الى الصحابة الى التابعين الى تابع التابعين الى الايمة المجتهدين ومقلديهم الى يوم الدين وعلى بيان شجرة وشبكة ودايرة وبحر يعلم الناظر فيها اذا تامل ان جميع اقوال الايمة لا يخرج شي منها عن الشريعة وعلى بيان ان جميع الايمة المجتهدين يشفعون في اتباعهم ويلاحظونهم في جميع شدايدهم في الدنيا والبرزخ ويوم القيامة حتى يجاوزوا الصراط وعلى بيان ان كل مذهب سلكه المقلد وعمل به على وجه الاخلاص اوصله الى باب الجنة وعلى بيان قرب منازل الايمة على نهر الحياة من منزل رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اعطاه الكشف وعلى بيان ذم الراي وبيان تبري جميع الايمة من القول به في دين

الله

الله عز وجل لا سيما الامام الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه خلاف ما ظنه بعضهم به وختمت ابواب الفقه بخاتمة نفيسة مشتملة على بيان سبب مشروعية جميع التكاليف وهي ان احكام الدين الخمسة نزلت من الاملاك السماوية فاكرم بها من ميزان لا اعلم احدا استبقني الى وضع مثلها وكل من تحقق بذوقها دخل في نعيم الابد ورأى نفوذ جميع مذاهب المجتهدين واقوال مقلديهم ويقوم في تقريرها للعامة حتى كانه صاحب ذلك المذهب او القول العارف بدليله وموضع استنباطه وصار لا يجد شيا من اقوال الايمة ومقلديهم الا وهو مستند الى اية او حديث او اثر او اجماع او قياس صحيح على اصل صحيح كما سياتي ايضاحه في الفصول الاتية ان شا الله تعالى ذلك فضل الله يوتيه من يشا والله ذو الفضل العظيم واسال الله تعالى من فضله ان يحمي هذا الكتاب من كل عدو او حاسد يدس فيه ما ليس من كلامي مما يخالف ظاهر الشريعة لينفر الناس عن مطالعته كما وقع لي ذلك مع بعض الاعدا فانهم دسوا في كتابي المسمى بالبحر المورود في المواثيق والعهود امورا تخالف ظاهر الشريعة وداروا بها في الجامع الازهر وغيره وحصل بذلك فتنة عظيمة وما خمدت الفتنة حتى ارسلت لهم نسختي التي عليها خطوط العلما ففتشها العلما فلم يجدوا فيها شيا مما دسه الاعدا فالله تعالى يغفر لهم ويسامحهم والحمد لله رب العالمين ولنشرع في ذكر الفصول الموضحة للميزان فاقول وبالله التوفيق

فصل ان قال قائل ان حملك جميع اقوال الايمة المجتهدين على حالتين يرفع الخلاف ومعلوم ان الخلاف اذا تحقق بين عالمين مثلا لا يرتفع بالحمل فالجواب والامر كذلك لكن عند كل من لم يتحقق بذوق هذه الميزان اما من تحققها وحمل الحديثين او القولين على حالين فان الخلاف يرتفع عنده كما سياتي ايضاحه في الفصول الاتية فاحمل يا اخي قول من قال ان الخلاف المحقق بين طايفتين لا يرتفع بالحمل على حالين على حال من لم يتعقل هذه الميزان واحمل قول من قال ان الخلاف يرتفع بالحمل المذكور على من تعقلها لانه لا يرى بين اقوال اهل الله تعالى خلافا محققا ابدا والحمد لله رب العالمين

فصل اياك يا اخي ان تبادر اول سماعك لمرتبتي الميزان الى فهم كون المرتبتين على التخيير مطلقا حتى ان المكلف يكون مخيرا بين فعل الرخصة والعزيمة في اي حكم شا فقد قدمنا لك ان المرتبتين على الترتيب الوجوبي لا على التخيير بشرطه الاتي اوايل الفصل السابع عند الاستثنا وانه ليس الاولى لمن قدر على فعل العزيمة ان ينزل الى فعل الرخصة

الحاير له وقد دخل على بعض طلبة العلم وانا اقرر في ادلة المذاهب واقوال
علمايها فتوهم اني اقرر ذلك للطلبة على وجه التخيير بين فعل العزيمة والرخصة
من حيث ان جميع الائمة على هدى من ربهم فصار يحط علي ويقول ان فلانا لا يتقيد
بمذهب اي على طريق الذم والنقص لا على طريق توسع اطلاعي على ادلة الائمة
فالله تعالى يغفر له لعذره بعدم تعقله بهذه الميزان الغريبة **ويكون على علم**
جميع الاخوان اني ما قررت مذهبا من مذاهب الائمة الا بعد اطلاعي على ادلة
صاحبه لا على وجه حسن الظن به والتسليم له فقط كما يفعله بعضهم ومن شك في
قولي هذا فلينظر في كتابي المسمى بالمنهج المبين في بيان ادلة المجتهدين فانه
يعلم صدقي يقينا وانما لم اكتف بنسبة القول الى الائمة من غير اطلاعي على دليله
لان احدهم قد يرجع عنه بخلاف ما اذا عرفت الادلة في ذلك من كتاب وسنة
مثلا فانه لا يصح مني رجوع عن تقريره لذلك المذهب كما يعرف ذلك من اطلع
على توجيهي لكلام الائمة الاتي من باب الطهارة الى اخر ابواب الفقه فاني وجهت
في هذه الميزان ما تقاس عليه جميع الاقوال المستعملة والمندرسة وعلمت ان الذين
عملوا بتلك المذاهب ودانوا الله بها وافتوا بها الناس الى ان ماتوا كانوا على
هدى من ربهم فيها عكس من يقول انهم كانوا في ذلك على خطا **فقد علمت**
يا اخي اني لا اقول بتخيير المكلف بين العمل بالرخصة والعزيمة مع القدرة على فعل
العزيمة المتعينة **معاذ الله** ان اقول بذلك فانه كالتلاعب بالدين كما مر في الميزان
انما تكون الرخصة للعاجز عن فعل العزيمة المذكورة قطعا لانه حينئذ تصير
الرخصة المذكورة في حقه عزيمة بل اقول ان من الواجب على كل مقلد من طريق
الانصاف ان لا يعمل برخصة قال بها امام مذهبه الا ان كان من اهلها وانه
يجب عليه العمل بالعزيمة التي قال بها غير امامه حيث قدر عليها لان الحكم
راجع الى كلام الشارع بالاصالة لا الى كلام غيره لا سيما ان كان دليل الغير
اقوى خلاف ما عليه بعض المقلدين حتى انه قال لي لو وجدت حديثا في البخاري
ومسلم لم يأخذ به امامي لا اعمل به وذلك جهل منه بالشريعة واول من يتبرأ
منه امامه وكان من الواجب عليه حمل امامه على انه لم يظفر بذلك الحديث او لم
يصح عنده كما سيأتي ايضاحه في الفصول ان شاء الله تعالى اذ لم اظفر بحديث
مما اتفق عليه الشيخان قال بضعفه احد ممن يعتد بتضعيفه ابدا وفي كلام القوم

لاينبغي

لا ينبغي لاحد العمل بالقول المرجوح الا ان كان احوط في الدين من القول الارجح
كالقول بنقض الطهارة عند الشافعية بلمس الصغيرة والشعر والظفر فان هذا
القول وان كان عندهم ضعيفا فهو احوط في الدين لكان الوضوء منه اولى انتهى
وصاحب الذوق لهذه الميزان يرى جميع مذاهب الائمة المجتهدين واقوال
مقلديهم كانها شريعة واحدة لشخص واحد لكنها ذات مرتبتين كل من عمل بمرتبة
منها بشرطها اصاب كما سيأتي ايضاحه في الفصول ان شاء الله تعالى ولقد
اطلعني الله تعالى من طريق الالهام على دليل لقول الامام داود الظاهري رضي الله
عنه بنقض الطهارة بلمس الصغيرة التي لا تشتهى وهو ان الله تعالى اطلق اسم النسا
على الاطفال في قوله تعالى في قصة فرعون يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم ومعلوم
ان فرعون انما كان يستحيي الانثى عقب ولادتها فكما اطلق الحق تعالى اسم النسا
على الانثى عقب ولادتها في قصة الذبح فكذلك يكون الحكم في قوله تعالى
او لامستم النسا بالقياس على حد سوا وهو استنباط حسن لم اجده لغيري
فانه يجعل علة النقض الانوثة من حيث هي بقطع النظر عن كونها تشتهى او لا
تشتهى فقس عليه يا اخي كلما لم تطلع له من كلام الائمة على دليل صريح في الكتاب
او السنة واياك ان ترد كلام احد من الائمة او تضعفه بفهمك فانهم ملوك
اذا قرن فهمك احد من الائمة المجتهدين كان كالهباء والله اعلم **فصل** فان قال قائل
هل يجب عندكم على المقلد العمل بالارجح من القولين او الوجهين في مذهبه ما دام لم يصل
الى معرفة هذه الميزان من طريق الذوق والكشف فالجواب نعم يجب عليه ذلك ما دام لم يصل
الى مقام الذوق لهذه الميزان كما عليه عمل الناس في كل عصر بخلاف ما اذا وصل الى مقام
الذوق للميزان المذكورة ورأى جميع اقوال العلما وعود علومهم تتفجر من عين الشريعة الاولى
تبتدي منها وتنتهي اليها كما سيأتي بيانه في فصل الامثلة المحسوسة لاتصال اقوال
العلما كلهم بعين الشريعة الكبرى في مشهد صاحب هذا المقام فان من اطلع على ذلك من
طريق كشفه رأى جميع المذاهب واقوال علمايها متصلة بعين الشريعة وشارعة
اليها كاتصال الكف بالاصابع والظل بالشاخص ومثل هذا لا يؤمر بالتقيد بمذهب
معين لشهوده تساوي المذاهب في الاخذ من عين الشريعة وانه ليس مذهب اولى بالشريعة
من مذهب لان كل مذهب عنده متفرع من عين الشريعة كما تتفرع عيون شبكة الصياد في
سائر الادوار من العين الاولى منها ولو ان احدا اكرهه على التقيد لا يتقيد كما سيأتي

ايضاحه في الفصول الاتية ان شاء الله تعالى وصاحب هذا الكشف قد ساوى المجتهدين
في مقام اليقين وربما زاد على بعضهم لاغترافه علمه من عين الشريعة ولا يحتاج الى تحصيل
الالات الاجتهاد التي شرطوها في حق المجتهد فحكمه حكم الجاهل بطريق البحر اذا ورد مع
عالم بها انه يملأ سقاءه منه فلا فرق بين الماء الذي ياخذه العالم ولا بين الماء الذي ياخذه
الجاهل هذا حكم جميع اهل هذه الميزان فيما صرحت به الشريعة من الاحكام بخلاف ما لم
تصرح به اذا اراد الانسان استخراجه من اية او حديث فانه يحتاج الى معرفة الالات
من نحو واصول ومعاني وغير ذلك كما بيناه في كتابنا المسمى بمنهج الاكباد في بيان
مواد الاجتهاد وهو مجلد ضخم فراجعه ان شئت والحمد لله رب العالمين

فصل

فان قال قائل ان احدا لا يحتاج الى ذوق مثل هذه الميزان في طريق صحة اعتقاده
ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم بل يكفيه اعتقاده تسليما وايمانا كما عليه عمل
غالب طلبة العلم في سائر الاعصار فالجواب قد قدمنا لك في الميزان ان التسليم للائمة
هو اذنى درجات العبد في اعتقاده صحة اقوال الائمة وانما مرادنا بهذه الميزان
ما هو ارقى من ذلك فيطلع المقلد على ما اطلع عليه الائمة وياخذ علمه من حيث اخذوا
اما من طريق النظر والاستدلال واما من طريق الكشف والعيان وقد كان الامام احمد
رضي الله عنه يقول خذوا علمكم من حيث اخذ الائمة ولا تقنعوا بالتقليد فان ذلك
عمى في البصيرة انتهى وسياتي بسط ذلك في فصل ذم الائمة القول بالراى في دين الله
ان شاء الله تعالى فراجعه **فان قلت** فلاي شئ لم توجب العلماء بالله تعالى العمل
بما اخذه العالم من طريق الكشف مع كونه ملحقا بالنصوص في الصحة عند بعضهم
فالجواب ليس عدم ايجاب العلماء العمل بعلوم الكشف من حيث ضعفها ونقصها
عن ما اخذه العالم من طريق النقل الظاهر وانما ذلك للاستغناء عنه في الموجبات
بصرائح ادلة الكتاب والسنة عند القطع بصحته اي ذلك الكشف فانه حينئذ لا يكون
الا موافقا لها اما عند عدم القطع بصحته من حيث عدم عصمة الاخذ لذلك العلم
فقد يكون دخل كشفه التلبيس من ابليس فان الله تعالى قد اقدر ابليس كما قاله الغزالي
وغيره على ان يتمثل للمكاشف صورة المحل الذي ياخذ علمه منه من سماء او عرش او كرسي
او قلم او لوح فربما ظن المكاشف انه يعرض ما اخذه من العلم من طريق كشفه على
الكتاب والسنة قبل العمل به فان وافق فذاك والا حرم عليه العمل به فعلم ان من
اخذ علمه من عين الشريعة من غير تلبيس في طريق كشفه فلا يصح منه الرجوع عنه

ابدا

ابدا اما عاش لموافقته الشريعة التي بين اظهرنا من طريق النقل ضرورة ان الكشف
الصحيح لا ياتي ابدا الا موافقا للشريعة كما هو مقرر بين العلماء بالله تعالى والله اعلم

فصل

فان طعن طاعن في هذه الميزان وقال انها لا تكفي احدا في ارشاده الى
طريق صحة اعتقاده ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم كما مر قلنا له هذا اكثر ما قدرنا
عليه في طريق الجمع بين قول العبد بلسانه ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم وبين
اعتقاد ذلك بقلبه فان قدرت يا اخي على طريق اخرى تجمع بين القلب واللسان فاذكرها
لنا لنرقمها في هذه الميزان ونجعلها طريقة اخرى ولعل الطاعن في صحة هذه الميزان
التي ذكرناها انما كان الحامل له على ذلك الحسد والتعصب فانه لا يعد ان يجعل الشريعة
على اكثر من مرتبتين تخفيف وتشديد ابدا ومن شك في قولي هذا فليأت بما ينقضه
وانا ارجع الى قوله فاني والله ناصح للامة ما انا متعنت ولا متظاهر علما لحظ نفس
فيما اعلم يقطع النظر عن ارشادي الاخوان الى صحة الاعتقاد في كلام ائمتهم ولولا
محبتي لارشاد الاخوان الى ما ذكر لاخفيت عنهم علم هذه الميزان الشريفة كما اخفيت
عنهم من العلوم اللدنية ما لم نؤمر بافشائه كما اشرنا اليه في كتابنا المسمى بالجوهر المصون
والسر المرقوم فيما تنتجه الخلوة من الاسرار والعلوم فانا ذكرنا فيه من علوم القران
العظيم نحو ثلاثة الاف علم لا مرقى لاحد من طلبة العلم الان فيما نعلم الى التسلق الى
معرفة علم واحد منها بفكر ولا امعان نظر في كتب وانما طريقها الكشف الصحيح فتخلع
هذه العلوم على العارف حال تلاوته للقران لا يتخلف عن النطق به حتى كان يعسر ذلك
العلم عن النطق بتلك الكلمة ومتى تخلف العلم عن النطق فليس هو من علوم اهل الله
وانما هو نتيجة فكر وعلوم الافكار مدخولة عند اهل الله لا يعتمدون عليها لامكان
رجوع اهلها عنها بخلاف علوم الكشف كما مر انفا فاعلم ذلك

فصل

واياك ان تسمع بهذه الميزان فتبادر الى الانكار على صاحبها وتقول كيف يصح لفلان
الجمع بين جميع المذاهب وجعلها كانها مذهب واحد من غير ان تنظر فيها او تجتمع
بصاحبها فان ذلك جهل منك ونفور في الدين بل اجتمع بصاحبها وناظره فان قطعك
بالحجة وجب عليك الرجوع الى قوله ولو لم يسبقه احد الى مثله واياك ان تقول
ان واضع هذه الميزان جاهل بالشريعة فتقع في الكذب فانه اذا كان مثله يسمى
جاهلا مع قدرته على توجيه احكام جميع المذاهب التي على وجه الارض الان فما ثم
وقد قال الامام محمد بن مالك واذا كانت العلوم منحا الهية واختصاصات لدنية

فلا بدع ان يدخر الله تعالى لبعض المتأخرين ما لم يطلع عليه احد من المتقدمين انتهى
فبالله عليك يا اخي ارجع الى الحق وطابق في الاعتقاد بين اللسان والقلب ولا يصدنك
عن ذلك كون احد من العلماء السابقين لم يدون مثل هذه الميزان فان جود الحق تعالى
لم يزل فياضا على قلوب العلماء في كل عصر واخرج عن علومك الطبيعية الفهمية
الى العلوم الحقيقية الكشفية ولو لم يأتها طفيل فان من علامة العلوم اللدنية
ان تمجها العقول من حيث افكارها ولا تقبلها الا بالتسليم فقط لغرابة طريقها لان
طريق الكشف مباينة لطريق الفكر وسيأتي في الفصول الآتية ان شاء الله تعالى
ان من علامة صحة اعتقاد الطالب في ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم كونه يحصل عدم
له في باطنه ضيق وحرج اذا قلد غير امامه في واقعة ويقال له اين قولك ان غير
امامك على هدى من ربه وكيف يحصل في قلبك ضيق وحرج من الهدى ومنها تندحض
دعواه ويظهر له عدم صحة عقيدته ان كان زاعما قولا والحمد لله رب العالمين **فصل**
اعلم يا اخي اني ما وضعت هذه الميزان للاخوان من طلبة العلم الا بعد تكرر سؤالهم لي
في ذلك مرارا كما مر اول الفصول وقولهم ان مرادنا الوصول الى مقام مطابقة
القلب للسان في صحة اعتقاد ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم في سائر
اقوالهم فلذلك امعنت النظر لهم في سائر ادلة الشريعة واقوال العلماء فرأيتها
لا تخرج عن مرتبتين تخفيف وتشديد فالتشديد للاقوياء والتخفيف للضعفاء
كما مر لكن ينبغي استثناء ما ورد من الاحكام بحكم التخيير فان للقوي ان ينزل
الى مرتبة الرخصة والتخفيف مع القدرة على فعل الاشد ولا تكون المرتبتان
المذكورتان في الميزان فيه على الترتيب الوجوبي وذلك كتخيير المتوضئ اذا
كان لابس الخف بين نزعه وغسل الرجلين وبين مسحه بلا نزع مع ان احدى المرتبتين
افضل من الاخرى كما ترى فان غسل الرجلين افضل الا لمن نفرت نفسه من المسح
مع علمه بصحة الاحاديث فيه فان المسح له افضل على انه لقائل ان يقول ان المرتبتين
في حق هذا الشخص ايضا على الترتيب الوجوبي بمعنى انه لو اراد ان يعبد الله تعالى بالافضل
كان الواجب عليه في الاتيان بالافضل ارتكاب العزيمة وهو اما الغسل بالنظر الى
غالب الناس واما المسح بالنظر الى ذلك الفرد النادر الذي نفرت نفسه من فعل السنة
لا سيما وقولنا افضل غير مناف للوجوب كما تقول لمن تنصحه عليك يا اخي برضى الله تعالى
فانه اولى لك من سخطه وكذلك ينبغي ان يستثنى من وجوب الترتيب في مرتبتي الميزان

ما اذا

ما اذا ثبت عن الشارع فعل امرين معا في وقتين من غير ثبوت نسخ لاحدهما كمسح جميع
الراس في وقت ومسح بعضه في وقت آخر وكموالاة الوضوء تارة وعدم الموالاة فيه
تارة اخرى ونحو ذلك فمثل هذا لا يجب فيه تقديم مسح جميع الراس والموالاة على مسح بعضه
وعدم الموالاة الا اذا اراد المكلف التقرب الى الله تعالى بالاولى فقط وقس على
ذلك نظائره واما قول سيدنا ومولانا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان آخر
الامرين من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الناسخ المحكم فهو اكثري لا كلي
اذ لو كان ذلك كليا لحكمنا بنسخ المتقدم من الامرين بيقين في نفس الامر من مسح
كل الراس او بعضه مثلا لانه لا بد ان يكون انتهى الامر منه صلى الله عليه وسلم
الى مسح الكل او البعض فيكون ما قبل الاخر منسوخا ولا يخفى ما في ذلك من القدح
في مذهب من يقول بوجوب تعميم مسح الراس او عدم تعميمه وكان الامام محمد بن المنذر
رحمه الله يقول اذا ثبت عن الشارع صلى الله عليه وسلم فعل امرين في وقتين فهما
على التخيير ما لم يثبت النسخ فيعمل المكلف بهذا الامر تارة وبهذا الامر تارة انتهى
وعلى ما قررناه من مرتبتي الميزان ينبغي حمل القول بمسح الراس كله وجوبا على زمن
الصيف مثلا ومسح بعضه على مسحه في زمن البرد مثلا لا سيما في حق من كان اقرع
او كان قريب العهد بحلق راسه او يخاف من نزول الجواد من راسه فاعلم ذلك
يا اخي وقس عليه نظائره والحمد لله رب العالمين **فصل** اعلم يا اخي ان مرادنا
بالعزيمة والرخصة المذكورتين في هذه الميزان هما مطلق التشديد والتخفيف
وليس مرادنا العزيمة والرخصة اللتين حدهما الاصوليون في كتبهم فما سميت
مرتبة التخفيف رخصة الا بالنظر لمقابلها من التشديد او الافضل الاعلى والا
فالعاجز لا يكلف بفعل ما هو فوق طاقته شرعا واذا لم يكلف بما فوق طاقته
فما بقي الا ان يكون فعل الرخصة في حقه واجبا كالعزيمة في حق القوي فلا يجوز للعاجز
النزول عن الرخصة الى مرتبة ترك الفعل بالكلية كما اذا قدر فاقد الماء المطلق
على التراب لا يجوز له ترك التيمم وكما اذا قدر العاجز عن القيام في الفريضة على
الجلوس لا يجوز له الاضطجاع او قدر على الاضطجاع على اليمين او اليسار لا يجوز
له الاستلقاء او قدر على الاستلقاء لا يجوز له الاكتفاء بنحو الايماء بالعينين
او قدر على الايماء بالعينين لا يجوز له الاكتفاء باجراء افعال الصلاة على قلبه
كما هو مقرر في كتب الفقه فكل مرتبة من هذه المراتب بالنظر لما قبلها كالعزيمة

من الرخصة لا يجوز له النزول اليها الا بعد عجزه عما قبلها والله اعلم ثم لا يخفى
عليك يا اخي ان كل من فعل الرخصة بشرطها او المفضول بشرطه فهو على هدى من
ربه في ذلك ولو لم يعلم به امامه على ما ياتي في الفصول الاتية من التفصيل كما ان
من فعل العزيمة او الافضل بكلفة ومشقة فهو على هدى من ربه في ذلك ولو لم يكلفه
الشارع بذلك من حيث عظم المشقة فيه اللهم الا ان ياتي عن الشارع ما يخالف ذلك
كقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر فان الافضل للمسافر
في مثل ذلك الفطر للضرر الحاصل به ومن المعلوم ان من شان الامور التي يتقرب
بها الى حضرة الله تعالى ان تكون النفس منشرحة بها محبة لها غير كارهة وكل من
اتى بالعبادة كارها لها اي من حيث مشقتها فقد خرج عن موضوع القرب الشرعية
المتقرب بها الى حضرة الله تعالى عز وجل لا سيما في مثل المسئلة التي نحن فيها
فانه صلى الله عليه وسلم نفى البر والتقرب الى الله تعالى بالصوم الذي يضر بالمسافر
ونحن تابعون للشارع ما نحن مشرعون فلا ينبغي لاحد التقرب الى الله تعالى الا
بما اذن له الشارع فيه وانشرحت نفسه به من ساير المندوبات وما لم ياذن
فيه فهو الى الابتداع اقرب وما كل بدعة يشهد لها ظاهر الكتاب والسنة حتى
يتقرب بها وتامل يا اخي نهي الشارع عن الصلاة حال النعاس تعرف ذلك
لان النعاس اذا غلب على العبد وتكلف الصلاة صارت نفسه كالمكره عليها
ولا يخفى ما في ذلك من نقص الثواب المرتب على محبة الطاعة فاعلم ذلك يا اخي واعمل
بالرخص بشرطها فان الله تعالى يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزايمه كما صرح
به الحديث الذي رواه الطبراني وغيره والحمد لله رب العالمين **فصل**
ان قال قايل هل رايتم في كلام احد من العلما ما يؤيد هذه الميزان من حمل كلام الايمة
على حالين ورده الى الشريعة قلنا نعم ذكر الشيخ محيي الدين في الفتوحات المكية
وغيره من اهل الكشف ان العبد اذا سلك مقامات القوم متعبدا بمذهب
واحد لا يرى غيره فلا بد ان ينتهي به ذلك المذهب الى العين التي اخذ امامه
منها افراده وهناك يرى ان جميع الايمة تغترف من بحر واحد فينفك عنه
التقيد بمذهبه ضرورة ويحكم بتساوي المذاهب كلها في الصحة خلاف ما كان
يعتقده قبل ذلك قال الشيخ محيي الدين ونظير ما قلناه القول بتفضيل الرسل
بعضهم على بعض بالاجتهاد ثم اذا وصل الى شهود حضرة الوحي التي اخذوا منها

احكام

احكام شرايعهم انفك عنه التفضيل بالاجتهاد وصار لا يفرق بين احد من رسله
الا من حيث ما كشف الله تعالى له عنه بحكم اليقين لا الظن فهذا نظير المقلد اذا
اطلع على العين التي اخذ الايمة المجتهدون مذاهبهم منها انتهى وكذلك مما يؤيد
هذه الميزان قول الشيخ بدر الدين الزركشي في اخر كتاب القواعد له في الفقه
اعلم وفقك الله لطاعته ان الاخذ بالرخص والعزايم في محل كل منهما مطلوب
فاذا قصد المكلف بفعل الرخصة قبول فضل الله تعالى عليه كان افضل كما اشار
اليه حديث ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزايمه فاذا ثبت هذا
الاصل عندك يا اخي فاعلم ان مطلوب الشرع الوفاق ورد الخلاف اليه ما امكن
كما عليه عمل الايمة من اهل الورع والتقوى كابي محمد الجويني واضرابه فانه صنف
كتابه المحيط ولم يلتزم فيه المشي على مذهب معين قال وذلك في حق اهل الورع
والتقوى من باب العزايم كما ان العمل بالمختلف فيه عندهم من باب الرخص فاذا
وقع العبد في امر ضروري وامكنه الاخذ فيه بالعزيمة فله فعله وله تركه
وكان ذلك الفعل الشديد عليه من باب القوة والاخذ بالعزايم ان كان له الحال
وان لم يمكنه الاخذ فيه بالعزيمة اخذ بالرخصة كما ان له الاخذ بالقول الضعيف
في بعض المواطن فلا يكون ذلك منه من باب المخالفة المحضة قال الزركشي
وبعد ان علمت هذه التحقيقة تعرف ان احدا من الايمة الاربعة او غيرهم لم يتقلد امر المسلمين
في القول برخصة او عزيمة الا على حد ما ذكرناه من هذه القاعدة فينبغي لكل مقلد
للايمة ان يعرف مقاصدهم انتهى كلام الزركشي رحمه الله في اخر قواعده وهو من اعظم
شاهد لصحة هذه الميزان فلا ينقل لنا عن احد من الايمة الاربعة ولا غيرهم فيما بلغنا
انه كان يطرد الامر في كل عزيمة قال بها او رخصة قال بها في حق جميع الامة ابدا
وانما ذلك في حق قوم دون قوم ومما بلغنا انه كان يفتي الناس بالمذاهب الاربعة
الشيخ الامام الفقيه المحدث المفسر الاصولي الشيخ عبد العزيز الديريني وشيخ
الاسلام الشيخ عز الدين بن جماعة المقدسي والشيخ العلامة الشيخ شهاب الدين
البرلسي الشهير بابن الاقيطع رحمهما الله والشيخ علي النبتيتي الضرير ونقل
الجلال السيوطي رحمه الله عن جماعة كثيرة من العلما انهم كانوا يفتون الناس بالمذاهب
الاربعة لا سيما العوام الذين لا يتقيدون بمذهب ولا يعرفون قواعده ولا نصوصه
ويقولون حيث وافق فعل هولا العوام قول عالم فلا باس به انتهى **فان قال قايل**

فكيف صح من هولاء العلماء ان يفتوا الناس بكل مذهب مع كونهم كانوا مقلدين ومن
شأن المقلد ان لا يخرج عن قول امامه **فالجواب** يحتمل ان يكون احدهم بلغ
مقام الاجتهاد المطلق المنتسب الذي لم يخرج صاحبه عن قواعد امامه كابي يوسف
ومحمد بن الحسن وابن القاسم واشهب والمزني وابن المنذر وابن سريج فهولاء كلهم
وان افتوا الناس بما لم يصرح به امامهم فلم يخرجوا عن قواعده وقد نقل الجلال
السيوطي رحمه الله تعالى ان الاجتهاد المطلق على قسمين مطلق غير منتسب كما عليه
الائمة الاربعة ومطلق منتسب كما عليه اكابر اصحابهم الذين ذكرناهم قال
ولم يدع الاجتهاد المطلق غير المنتسب بعد الائمة الاربعة الا الامام محمد
ابن جرير الطبري ولم يسلم ذلك له انتهى ويحتمل ان هولاء العلماء الذين كانوا
يفتون الناس على المذاهب الاربعة اطلعهم الله تعالى على عين الشريعة الاولى
وشهدوا اتصال جميع اقوال الائمة المجتهدين بها وكانوا يفتون الناس بحكم مرتبتي
الميزان لا بحكم العموم فلا يامرون قويا برخصة ولا ضعيفا بعزيمة وكانهم
نابوا مناب اهل المذاهب الاربعة في تقرير مذاهبهم واطلعوا على جميع ادلتهم
وقد بلغنا حصول هذا المقام ايضا لجماعة من علماء السلف كالشيخ ابي محمد الجويني
والامام ابن عبد البر المالكي ومن الدليل على ذلك ان ابا محمد صنف كتابه المسمى
بالمحيط ولم يتقيد فيه بمذهب كما مر عن الزركشي وكذلك ابن عبد البر كان يقول
كل مجتهد مصيب فاما ان يكونا قالا ذلك لاطلاعهما على عين الشريعة
الكبرى وتفريع اقوال جميع العلماء منها كما اطلعنا بحمد الله تعالى واما ان يكونا
قالا ذلك من حيث ان الشارع قرر حكم المجتهد الذي استنبطه من كتاب الله عز وجل
او سنة رسوله صلى الله عليه وسلم وقد بلغنا عن الشيخ عز الدين بن جماعة انه
كان اذا افتى عاميا بحكم على مذهب امام يامره بفعل جميع شروط ذلك الامر
على مذهب ذلك الامام الذي افتاه بقوله ويقول له ان تركت شرطا من شروطه
لم تصح عبادتك على مذهبه ولا غيره اذ العبادة الملفقة من عدة مذاهب
لا تصح الا اذا اجمعت شروط تلك المذاهب كلها انتهى وذلك منه احتياطا
للدين وخوفا ان يتسبب في نقض عبادة احد من المسلمين **فان قلت** فهل
ينبغي لمن يفتي على الاربعة مذاهب ان لا يفتي المقلدين الا بالارجح من حيث
النقل او يفتيهم بما شاء من الاقوال **فالجواب** الذي ينبغي له ان

لا يفتي

لا يفتي الناس الا بالارجح لان المقلد ما سأله الا ليفتيه بالارجح من مذهب
امامه لا بما عنده هو اللهم الا ان يكون المرجوح احوط في دين السائل فله ان يفتيه
بالمرجوح ولا حرج ولما ادعى الجلال السيوطي رحمه الله مقام الاجتهاد المطلق
المنتسب كان يفتي الناس بالارجح من مذهب الامام الشافعي فقالوا له لم لا تفتيهم
بالارجح عندك فقال لهم لم يسألوني ذلك وانما سألوني عما عليه الامام واصحابه
فيحتاج من يفتي الناس على الاربعة مذاهب ان يعرف الراجح عند اهل كل مذهب ليفتي
به المقلدين الا ان يعرف من السائل انه يعتمد علمه ودينه وينشرح صدره لما يفتيه
به ولو كان مرجوحا عنده فمثل هذا لا يحتاج الى الاطلاع على ما هو الارجح عند اهل
كل مذهب انتهى فاعلم ذلك **فصل** ومما يوضح لك صحة مرتبتي الميزان ان تنظر
الى كل حديث ورد او قول استنبط والى مقابله فاذا نظرت فلا بد ان تجد احدهما
مخففا والاخر مشددا وغير ذلك لا يكون ثم ان الحديث او القول المخفف قد يكون
هو الصحيح الراجح في مذهبك وقد يكون هو الضعيف المرجوح ولا يخلو حالك
يا اخي عند العمل به ان تكون من اهل مرتبة من مرتبتي الميزان دون المرتبة الاخرى
بالشروط التي تقدمت في فعل الرخصة اي التخفيف فتفتي كل احد بما يناسب
حاله ولو لم تفعل انت به كذلك لانه هو الذي خوطبت به فاعلم ذلك واعمل عليه
وافت غيرك بما هو من اهله فليس لمن قدر على سهولة الطهارة ان يمس فرجه
اذا كان شابا قويا ويصلي بلا تجديد طهارة تقليدا لابي حنيفة كما انه ليس له
ان يصلي فرضا او نفلا بغير الفاتحة مع قدرته عليها او ان يصلي بالذكر مع قدرته
على القران كما سياتي ايضاحه في توجيه اقوال العلماء ان شاء الله تعالى على ان لك ايضا
ان تصعد الى فعل العزيمة مع المشقة ان اخترت ذلك على وجه المجاهدة لنفسك كما
ان لك ايضا ان تنزل الى الرخصة بشرطها في هذه الميزان وهو العجز عن غيرها
حسا او شرعا فقط وتكون على هدى من ربك في كل من المرتبتين ثم انه قد يكون
في الحكم الواحد اكثر من قولين فالحاذق يرد ما قارب التشديد الى التشديد
وما قارب التخفيف الى التخفيف كالقول المفصل على حد سوا كما قدمناه في خطبة
الميزان ومحال ان يوجد دليلان او قولان مشددان او مخففان لا يلحق احدهما
بالاخر ولا يدخل فيه فان شئت فامتحن ذلك في اقوال مذهبك مع بعضها بعضا
وان شئت فامتحن ذلك في مذهبك ومقابله من جميع المذاهب المخالفة له تجدهما

لايخرجان عن تخفيف وتشديد ولكل منهما رجال في حال مباشرة التكاليف
كما مر في الميزان وكذلك ما اوجبه المجتهد او حرمه باجتهاده فكله يرجع الى المرتبتين
فان مقابل التحريم عدم التحريم الشامل للمكروه ومقابل الوجوب عدم الوجوب الشامل
للمندوب وقال بعضهم ما اوجبه المجتهد او حرمه يكون في مرتبة الاولى ومقابله
في مرتبة خلاف الاولى لانه ليس لغير الشارع ان يحرم او يوجب شيا انتهى والحق
ان للمجتهد المطلق ان يحرم ويوجب وانعقد اجماع العلما على ذلك بل ولو قلنا بقول
هذا البعض فهو يرجع الى المرتبتين ايضا اذ الاولى في مرتبة التشديد غالبا
لتحجير المطلوبة في المطلوبية الجملة سوا اكان ذلك الاولى فعلا او تركا وخلاف
الاولى في مرتبة التخفيف غالبا فان قال قائل فمن اين حملتم كلام المجتهدين
من جملة الشريعة مع ان الشارع لم يصرح بما استنبطوه فالجواب انه يجب
حملهم على انهم علموا ذلك الوجوب والتحريم من قراين الادلة او علموا انه مراد
الشارع من طريق كشفهم لا بد لهم من احد هذين الطريقين وقد يجتمعان عند بعض
المجتهدين فان قال قائل فما تقولون فيما ورد فردا من الاحاديث والاقوال
فالجواب مثل ذلك لا مقابل له بل هو شرع مجمع عليه فلا ياتي فيه مرتبتي
الميزان وذلك كالحديث الذي نسخ مقابله او كالقول الذي رجع عنه المجتهد
او اجمع العلما على خلافه فليس فيما ذكر الا مرتبة واحدة لجميع المكلفين لعدم
وجود مشقة على احد في فعله تترجح على مشقة تركه بخلاف ما فيه المشقة المذكورة
فانه يجري فيه التخفيف والتشديد كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر مثلا
فانه ورد في كل منهما التخفيف والتشديد فالتشديد كونه عند بعضهم
لا يسقط عن المكلف بخوفه على نفسه او ماله والتخفيف سقوطه عنه بخوفه المذكور
عند اخرين فالاول في حق الاقويا في الدين كالعلما والصالحين والثاني في حق
الضعفا من العوام في الايمان واليقين فان قال قائل فهل تاتي المرتبتان
في حق من يغير المنكر بتوجهه بقلبه الى الله تعالى من الاوليا فيكسر انا الخمر
ويمنع الزاني من الزنا بجعله له حايلا بينه وبين فرج الزانية مثلا فالجواب
نعم تاتي فيه المرتبتان فمن الاوليا من يرى وجوب التوجه الى الله تعالى في ذلك
ويكون بذلك كالقادر على ازالة المنكر ومنهم من لا يرى وجوب ذلك بل يكره
الاطلاع بكشفه على المنكرات الواقعة في الوجود من غير المتجاهرين بمعاصيهم

لما فيه من الاطلاع على عورات الناس ويسمى ذلك بالكشف الشيطاني عند بعض القوم
وانه يجب على صاحبه سوال الله تعالى ان يحول بينه وبينه فان قال قائل فما تقولون
فيمن له حال يحميه من اهل المنكر اذا انكر عليهم او كسر اناء خمرهم هل يجب عليه تغيير
باليد واللسان اعتمادا على ان الله تعالى لا يخذله او لا يجب من حيث ان الحق تعالى
لا تقييد عليه فالجواب مثل هذا ياتي في المرتبتان فمن الاوليا من الزمه بذلك
اذا علم ان له حالا يحميه ومنهم من لم يلزمه بذلك نظير ما قالوا فيمن قدر على ان
يصل الى مكة في خطوة والحمد لله رب العالمين فصل فان قلت فهل تقولون
ان القياس من جملة الادلة الشرعية فهل ياتي فيه كذلك مرتبتي الميزان فالجواب
نعم تاتيان فيه فان من العلما من كره القياس في الدين ومنهم من جازه من غير
كراهة ومنهم من منعه فانه طرد علة وما يدري العبد بان الشارع قد لا يكون
اراد طرد تلك العلة وانما ترك ذلك الامر خارجا عن ذلك الحكم توسعة على
امته وذلك كقياس الارز على البر في باب الربا بجامع الاقتيات فان الشارع
لم يبين لنا حكم الارز فكان الاولى بالادب عند بعض اهل الله تعالى ابقاوه على
عدم دخول الربا فيه كما اشار اليه حديث وسكت عن اشيا رحمة بكم فمن يقول
بقياس الارز على البر مشدد ومن يقول بعدم قياسه مخفف وقد كان السلف
الصالح من الصحابة والتابعين يقدرون على القياس ولكنهم تركوا ذلك ادبا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن هنا قال سفيان الثوري من الادب اجراء
الاحاديث التي خرجت مخرج الزجر والتنفير على ظاهرها من غير تاويل فانها اذا
اولت خرجت عن مراد الشارع كحديث من غشنا فليس منا وحديث ليس منا من تطير
او تطير له وحديث ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعى بدعوى الجاهلية
فان العالم اذا اولها بان المراد ليس منا في تلك الخصلة فقط اي وهو منا في
غيرها هان على الفاسق الوقوع فيها وقال مثل المخالف في خصلة واحدة امر
سهل فكان ادب السلف بعدم التاويل اولى بالاتباع للشارع وان كانت قواعد
الشريعة قد تشهد ايضا لذلك التاويل وقد دخل جعفر الصادق ومقاتل
ابن حيان وغيرهما على الامام ابي حنيفة وقالا له قد بلغنا انك تكثر من القياس
في دين الله تعالى واول من قاس ابليس فلا تقس فقال الامام ما اقوله ليس هو
بقياس وانما ذلك من القران قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء فليس ما قلنا

بقياس في نفس الامر وانما هو قياس عند من لم يعطه الله تعالى الفهم في القرآن انتهى
ومن هنا نعلم ان اهل الكشف غير محتاجين الى القياس لاستغنائهم عنه بالكشف فان ورد
عليهم نحو تحريم ضرب الوالدين فانه ليس في القرآن التصريح بتحريم ضربهما وانما اخذ
العلماء ذلك من قوله تعالى فلا تقل لهما اف فكان النهي عن ضربهما من باب اولى فالجواب
ان هذا لا يرد على اهل الكشف لان الله تعالى قال وبالوالدين احسانا ومعلوم ان ضربهما
ليس باحسان فلا حاجة الى القياس وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول
يصح دخول القياس عند من احتاج اليه وعند من لم يحتج اليه في مرتبتي الميزان فمن كلف
الانسان بالفحص عن الادلة واستخراج النظائر من القرآن فقد شدد ومن لم يكلفه بذلك
فقد خفف ولم يزل في الناس من يقدر على الاستنباط ومن يعجز عن ذلك في كل عصر
وكان ابن حزم يقول جميع ما استنبطه المجتهدون معدود من الشريعة وان خفي دليله
على العوام ومن انكر ذلك فقد نسب الائمة الى الخطا وانهم يشرعون ما لم ياذن به
الله وذلك ضلال من قائله عن الطريق والحق انه يجب اعتقاد انهم لولا راوا في ذلك
دليلا ما شرعوه فرجع الامر في ذلك في قضية الاستنباط الى مرتبتي الشريعة
كالقياس فمن امر الناس باتباع كل ما شرعه المجتهدون فقد شدد ومن لم يامرهم
الا بما صرحت به الشريعة او اجمع عليه العلماء فقد خفف في الجملة لانه من باب
فمن تطوع خيرا فهو خير له والحمد لله رب العالمين **فصل** من لازم كل من لم يعمل
بهذه الميزان التي ذكرناها وترك العمل بجميع الاقوال المرجوحة نقصان الثواب
غالبا وسوء الادب مع جميع اصحاب تلك الاقوال والوجوه من العلماء عكس ما يحصل
لمن عمل بالميزان فان ذلك المرجوح الذي ترك العبد العمل به لا يخلو اما ان يكون
احوط في الدين فهذا لا ينبغي ترك العمل به واما ان يكون غير احوط فقد يكون رخصة
والله يحب ان تؤتى رخصه كما صرح به الحديث اي بشرطه ويكون على علم الاخوان
ان كل سنة سنها المجتهدون او بدعة حرمها المجتهدون لها درجة في الجنة او دركا
في النار وان تفاوتت مقاماتهم ونزلت عما سنه الشارع او حرمه كما صرح به اهل الكشف
فاعلم ذلك واعمل بكل ما سنه لك المجتهدون واترك كل ما كرهوه ولا تطالبهم بدليل
في ذلك فانك محبوس في دائرتهم ما دمت لم تصل الى مقامهم لا يمكنك ان تتعداهم
الى الكتاب والسنة وتاخذ الاحكام من حيث اخذوا ابدا وسمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول اعملوا باقوال الائمة التي ظاهرها المخالفة

لبعضهم

لبعضهم بعضا عند اجتماع شروط العمل بها فيكم لتحوزوا الثواب الكامل فان مقام
من يعمل بالشريعة كلها يمن يرد غالبها ولا يعمل به اذ المذهب الواحد لا يحتوي ابدا
على جميع الادلة ولو قال صاحبه في الجملة اذا صح الحديث فهو مذهبي بل ربما ترك
اتباعه العمل باحاديث كثيرة صحت بعد امامهم وذلك خلاف مراد امامهم فافهم انتهى
فان توقف انسان في حصول الثواب بما سنه المجتهدون وطالبنا بالدليل على ذلك
قلنا له اما تؤمن بان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم فلا يسعه ان كان صحيح
الاعتقاد الا ان يقول نعم فنقول له حيث ما امنت انهم على هدى من الله تعالى
وان مذاهبهم صحيحة لزمك الايمان بالثواب لكل من عمل بها على وجه الاخلاص وحصول
وحصول المراتب لمن عمل بها في الجنة وان تفاوت المقام فان ما سنه الشارع اعلى مما سنه
المجتهد لا سيما وقد قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها
الى اخر ما قال عليه الصلاة والسلام فافهم والله اعلم **فصل** ينبغي لكل مؤمن
الاقدام على العمل بكل حديث ورد وبكل قول استنبط اي بشرطه لانه لا يخرج عن مرتبتي
الميزان ابدا وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول كلما ترونه في كلام
الشارع او كلام احد من الائمة مخالفا للاخر في الظاهر فهو محمول على حالين لان كلام
الشارع يجل عن التناقض وكذلك كلام الائمة لمن نظر فيه بعين العلم والانصاف
لا بعين الجهل والتعصب كما مر قال وتاملوا قوله صلى الله عليه وسلم لمن ساله من
احاد الصحابة كيف رايت ربك فقال نور اني اراه وقال لاكابر الصحابة رايت
ربي قولا واحدا انما قال لغير الاكابر ما قال الاخوف عليهم ان يتخيلوا في جناب
الحق تعالى ما لا يليق به ونظير ذلك تقريره صلى الله عليه وسلم ابا بكر على خروجه
عن ماله كله وقوله لكعب بن مالك حين اراد ان ينخلع من ماله لما تاب الله عليه
امسك عليك بعض مالك فهو خير لك ونظير ذلك ايضا حديث ابدا بنفسك ثم
بمن تعول مع مدح الله تعالى المؤثرين على انفسهم فقوله ابدا بنفسك خطاب للكمل
عملا بحديث الاقربون اولى بالمعروف ولا اقرب اليك من نفسك واما قوله
تعالى ويؤثرون على انفسهم فهو خطاب لغير الاكابر وانما مدحهم على ذلك ليخرجوا عن
ورطة الشح الذي فتحوا اعينهم عليه في الدنيا فاذا اخرجوا عن ذلك امروا بالبداءة
بانفسهم لانها وديعة الله تعالى عندهم بخلاف غيرها ليس هو وديعة عندهم وانما هو
جار لهم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول اذا ظلم الكامل ذاته

بتقديم غيرهما عليها الخروج عن العدل المامور به اخذ الله بذلك بخلاف المريد فانه
مسامح بظلم نفسه في مرضات الله تعالى وتحميلها فوق طاقتها من العبادات بل يثاب على ذلك
فاذا وصل الى نهاية السلوك النسبية التي بمثابة بلوغ مرام من وصل دار الملك
وعرفه من له عنده حاجة امر حينئذ بالاحسان الى نفسه لانها كانت مطيته في الوصول
الى حضرة ربه واما ما ورد من شد النبي صلى الله عليه وسلم الحجر على بطنه من الجوع ونحوه
من المجاهدات فانما ذلك تنزلا وتشريعا لاحاد الامة فلولا انه صلى الله عليه وسلم
وقف مع معاملة الشريعة الذي عامله به ربه ولم تنزل العسر على غالب امته لصدق
والاخلاص في اتباعه انتهى **فصل** ان قال قايل كيف الوصول الى الاطلاع
على عين الشريعة المطهرة التي يشهد الانسان اغتراف جميع المجتهدين مذاهبهم منها
ويشهد تساويها كلها في الصحة كشفا ويقينا لا ايمانا وتسليما فقط ولا ظنا وتخمينا
فالجواب طريق الوصول الى ذلك هو السلوك على يد شيخ عارف بميزان كل حركة وسكون
بشرط ان يسلمه نفسه يتصرف فيها وفي اموالها وعيالها كيف شاء مع انشراح قلب
المريد لذلك كل الانشراح واما من يقول له شيخه طلق امراتك او اسقط حقك
من مالك او وظيفتك مثلا فيتوقف فلا يشم من طريق الوصول الى عين الشريعة
المذكورة رايحة ولو عبد الله تعالى الف عام بحسب العادة غالبا **فان قلت**
فهل ثم شروط اخر في حال السلوك فالجواب نعم من الشروط ان لا يمكث لحظة على
حدث في ليل او نهار ولا يفطر مدة سلوكه الا لضرورة ولا ياكل شيئا فيه روح
من اصله ولا ياكل الا عند حصول مقدمات الاضطرار ولا ياكل من طعام احد ممن
لا يتورع في مكسبه كمن يطعمه الناس لاجل صلاحه وزهده وكمن يبيع على من لا يتورع
من الفلاحين واعوان الولاة وان لا يسامح نفسه بالغفلة عن الله تعالى لحظة
بل يديم مراقبته ليلا ونهارا فتارة يشهد نفسه في مقام الاحسان كانه يرى
ربه وتارة يشهد نفسه في مقام الايقان بعد الاحسان فيرى ربه ينظر اليه على
الدوام ايمانا بذلك لا شهودا وذلك لان هذا اكمل في مقام التنزيه لله عز وجل
من شهود العبد كانه يرى ربه لانه لا يشهد الا ما هو في تخيله وتعالى الله تعالى عن
كل شيء خطر بالبال فافهم **فان قال قايل** فما كانت كيفية سلوك صاحب هذه الميزان فالجواب
اني اخذتها اولا عن الخضر عليه الصلاة والسلام علما وايمانا وتسليما ثم اني اخذت
في السلوك على يد سيدي علي الخواص حتى اطلعت على عين الشريعة ذوقا وكشفا ويقينا

لا اشك

١٤

لا اشك فيه فجاهدت نفسي كذا كذا سنة وجعلت لي حبلا في سقف خلوتي اضعه في
عنقي حتى لا اضع جنبي في الارض وبالغت في التورع حتى كنت استف التراب اذا لم
اجد طعاما يليق بمقامي الذي انا عليه في الورع وكنت اجد للتراب دسما كدسم اللحم
او السمن او اللبن وسبقني الى نحو ذلك ابراهيم بن ادهم رضي الله عنه فمكث عشرين يوما يسف
التراب حين فقد الحلال المشاكل لمقامه انتهى وكذلك كنت لا امر في ظل عمارة احد من الولاة
ولما عمل السلطان الغوري الساباط الذي بين مدرسته وقبته الزرقا كنت ادخل من
سوق الوراقين واخرج من سوق الشرب ولا امر تحت ظله وكذلك الحكم في جميع عمارات
الظلمة والمباشرين والامراء واعوانهم وكنت لا اكل من شيء الا بعد تفتيشي فيه غاية
التفتيش ولا اكتفي فيه برخصة الشرع وانا على ذلك بحمد الله تعالى الى الان ولكن مع اختلاف
المشهد فاني كنت فيما مضى انظر الى اليد المالكة له والان انظر الى لونه او رايحته او طعمه
فادرك للحلال رايحة طيبة وللحرام رايحة خبيثة وللشبهات رايحة دون الحرام في الخبث
فاترك ذلك عند هذه العلامات فاغناني ذلك عن النظر الى صاحب اليد ولم اعول عليه
فلله الحمد على ذلك فلما انتهى سيري الى هذا الحد وقفت بعين قلبي على عين الشريعة المطهرة
التي يتفرع منها قول كل عالم ورايت لكل عالم جدولا منها ورايتها كلها شرعا محضا
وعلمت وتحققت ان كل مجتهد مصيب كشفا ويقينا لا ظنا وتخمينا وانه ليس مذهب
اولى بالشريعة من مذهب ولو قام الي الف مجادل ليجادلني على ترجيح مذهب على مذهب
بغير دليل واضح لا ارجع اليه في قلبي وانما ارجع اليه اذا رجحته مداواة للحجاب
واقول له نعم مذهبك ارجح عندك لا عندي انا ومن جملة ما رايت في العين
جداول جميع المجتهدين الذين اندرست مذاهبهم لكنها يبست وصارت حجارة
ولم ار منها جدولا يجري سوى جداول الايمة الاربعة فاولت ذلك ببقاء مذاهبهم
الى مقدمات الساعة ورايت اقوال الايمة الاربعة خارجة من داخل الجداول كما
سياتي صورته في فصل الامثلة لاتصال مذاهب العلماء بالشريعة واتصالها العامل
بها الى باب الجنة ان شاء الله تعالى فجميع المذاهب الان عندي متصلة ببحر الشريعة اتصال
الاصابع بالكف او الظل بالشاخص ورجعت عن اعتقادي الذي كنت اعتقده قبل
ذلك من ترجيح مذهبي على غيره وان المصيب من الايمة واحد لا بعينه وسررت
بذلك غاية السرور فلما حججت سنة سبع واربعين سالت الله تعالى في الحجر
تحت ميزاب الكعبة الزيادة من العلم فسمعت قايلا يقول لي من الجو اما يكفيك

انّا اعطيناك ميزانا نقرر لها سائر اقوال المجتهدين واتباعهم الى يوم القيامة لا نرى
لها ذا ايّاما من اهل عصرك فقلت حسبي واستزيد ربي انتهى **فان قلت** فاذن سبب حجاب
بعض ضعفاء المقلدين عن شهود عين الشريعة الاولى انما هو غلظ حجابه باكل الحرام والشبهات
وارتكاب المخالفات **فالجواب** نعم وهو كذلك فان قلت فما حكم من اكل الحرام
وترك المعاصي وسلك بنفسه من غير شيخ فهل يصل الى هذا المقام من الوقوف الى العين
الاولى للشريعة فالجواب لا يصح لعبد الوصول الى المقامات العالية الا باحد
امرين اما الجذب الالهي واما بالسلوك على يد الاشياخ الصادقين لما في اعمال العباد
من العلل بل لو قدر زوال العلل من عباداته فلا يصح له الوصول الى الوقوف
على عين الشريعة لجلسه في دائرة التقليد لامامه فلا يزال امامه حاجبا له عن شهود
عين الشريعة الاولى التي يشهدها امامه لا يمكنه ان يتعداه ويشهدها الا بالسلوك
على يد شخص اخر فوقه في المقام من اكابر العارفين كما هو محال عليه ان يعتقد ان
كل مجتهد مصيب الا بالسلوك المذكور حتى يساويه في مقام الشهود **فان قلت**
فاذن من اشرف على عين الشريعة الاولى يشارك المجتهدين في الاغتراف من عين الشريعة
وينفك عنه التقليد **فالجواب** نعم وهو كذلك فانه ما ثم احد حجر له قدم الولاية
المحمدية الا ويصير ياخذ احكام شرعه من حيث اخذها المجتهدون وينفك عنه
التقليد لجميع العلماء الا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ان نقل عن احد من الاولياء
انه كان شافعيا او حنفيا مثلا فذلك قبل ان يصل الى مقام الكمال **وسمعت**
سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لا يبلغ الولي مقام الكمال الا ان
صار يعرف منازع جميع الاحاديث الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويعرف من اين اخذها الشارع من القران العظيم فان الله تعالى قال ما فرطنا
في الكتاب من شيء فجميع ما بينته الشريعة من الاحكام هو ظاهر الماخذ للولي الكامل
من القران كما كان عليه الائمة المجتهدون ولولا معرفتهم بذلك ما قدروا على
استنباط الاحكام التي لم تصرح بها السنة قال وهي منقبة عظيمة للكامل
حيث صار يشارك الشارع في معرفة منازع اقواله [illegible] من القران العظيم
بحكم الارث له صلى الله عليه وسلم انتهى **فان قلت** فهل يجب على المحجوب
عن الاطلاع على العين الاولى للشريعة التعبد بمذهب معين **فالجواب**
نعم يجب عليه ذلك لئلا يضل في نفسه ويضل غيره فاعذرنا اخي المقلدين

المحجوبين

المحجوبين اذا انكشف حجابك في قولهم المصيب واحد ولعله امامي والباقي
مخطئ يحتمل الصواب في نفس الامر في كل مسئلة فيها خلاف وتنزل قول من قال
كل كل مجتهد مصيب على من انتهى سيره وخرج من التقليد وشهد اغتراف العلماء كلهم
من عين الشريعة وتنزل قول كل من قال المصيب واحد لا بعينه والباقي مخطئ يحتمل
الصواب على من لم ينته سيره ولا ترجح قولا منهما على الاخر واشكر ربك على ذلك
والحمد لله رب العالمين **فعلم** من جميع ما قررناه وجوب اتخاذ الشيخ لكل عالم
طلب الوصول الى شهود عين الشريعة الكبرى ولو اجمع جميع اقرانه على علمه وعمله
وزهده وورعه ولقبوه بالقطبية الكبرى فان لطريق القوم شروطا لا يعرفها
الا المحققون منهم دون الدخيل فيهم بالدعاوى والاوهام وربما كان من لقبوه بالقطبية
لا يصلح ان يكون مريدا للقطب بل قال بعض المحققين ان القطب لا يحيط بمقامات
نفسه فضلا عن غيره وذلك لان صفات القطبية في العبودية تقابل صفات
الربوبية فكما لا تنحصر صفات الربوبية كذلك لا تنحصر صفات العبودية انتهى
فصل فان قلت فاذا انفك طالب الولي عن التقليد ورأى المذاهب كلها
متساوية في الصحة لاغترافها كلها من بحر الشريعة كشفا ويقينا فكيف يأمر
المريد بالتزام مذهب معين لا يرى خلافه **فالجواب** انه يفعل مع الطالب
ذلك رحمة به وتقريبا للطريق عليه ليجمع شتات قلبه ويدوم عليه السير في
مذهب واحد فيصل الى عين الشريعة التي وقف عليها امامه واخذ منها مذهبه
في اقرب زمان لان من شأن المجتهد ان لا يبني على قول مجتهد اخر ولم يسلم له
صحة مذهبه حفظا لقلوب اتباعه عن التشتت وقد قالوا حكم من يتقيد بمذهب
مدة ثم بمذهب اخر مدة وهكذا حكم من سافر يقصد موضعا معينا بعيدا ثم صار كلما
بلغ ثلث الطريق اداه اجتهاده انه لو سلك الى مقصده من طريق كذا لكان
اقرب من هذا الطريق فيخرج عن سيره ويعود قاصدا ابتداء السير من اول
تلك الاخرى فاذا بلغ ثلثها مثلا اداه اجتهاده الى سلوك غيرها ايضا اقرب
لمقصده ففعل كما تقدم له وهكذا فمثل هذا ربما افنى عمره في السير ولم يصل
الى مقصده المعين الذي هو هنا العين الشريعة التي وصل اليها امامه او غيره
من اصحاب تلك المذاهب على ان انتقال الطالب من مذهب الى مذهب فيه
قدح في حق ذلك الامام الذي انتقل عن مذهبه على تفصيل سيأتي ان شاء الله تعالى

في فصل حكم المنتقل من مذهب الى مذهب ولو صدق هذا الطالب في صحة الاعتقاد في ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم لما طلب الانتقال من مذهب الى غيره بل كان يشهد ان كل مذهب عمل به وتقيد عليه اوصله الى باب الجنة كما سيأتي بيانه اخر هذا الباب في فصل الامثلة المحسوسة للميزان ان شاء الله تعالى **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول انما امر علماء الشريعة الطالب بالتزام مذهب معين وعلماء الحقيقة المريد بالتزام شيخ واحد تقريبا للطريق فان مثال عين الشريعة او حضرة معرفة الله عز وجل مثال الكف ومثال مذاهب المجتهدين وطرق الاشياخ مثال الاصابع ومثال ازمنة الاشتغال بمذهبيهما او طريق شيخهما مثال عقد الاصابع لمن اراد الوصول الى مس الكف لكن من طريق الابتداء بمس عقد الاصابع فكل عقدة من عقد الاصابع الثلاث بمثابة وصول الطالب الى ثلث الطريق الى سلوك عين الشريعة او عين المعرفة التي مثلناهما بالكف فاذا كان مدة سلوك المريد او الطالب في العادة ثلاث سنين ويصل الى عين الشريعة او حضرة المعرفة فتقيد بمذهب او شيخ سنة ثم بمذهب لاخر سنة ثم لاخر سنة فقد فوت على نفسه الوصول ولو انه جعل الثلاث سنين على شيخ واحد لاوصله الى عين الشريعة او حضرة المعرفة بالله فساوى صاحب مذهبه في العلم او شيخه في المعرفة لكنه فوت على نفسه بذهابه من مذهب او شيخ الى اخر لما تقدم من انه لا يصح ان يبني مجتهد او شيخ له على مذهب غيره او طريق غيره فكانه مقيم مدة سيره الثلاث سنين في اول عقدة من عقد الاصابع التي هي كناية عن تلك الطريق ولو انه دام على شيخ واحد لوصل الى مقصوده ووقف على العين الكبرى للشريعة واقر سائر المذاهب المتصلة بها بحق فافهم

فصل فان قلت هذا في حق العلماء باحكام الشريعة والحقيقة فما تقولون في اقوال ائمة الاصول والنحو والمعاني والبيان ونحو ذلك من توابع الشريعة هل هي كذلك على مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد كالاحكام الشرعية ام لا **فالجواب** نعم هي كذلك لان الات الشريعة كلها من لغة ونحو واصول وغير ذلك يرجع الى التخفيف والتشديد فان من اللغات وكلام العرب ما هو فصيح وافصح ومنها ما هو ضعيف واضعف فمن كلف العوام مثلا اللغة الفصحى في غير القران او الحديث فقد شدد عليهم ومن سامحهم فقد خفف واما القران والحديث فلا تجوز قراءته باللحن اجماعا الا اذا لم يمكن اللاحن التعلم لعجز لسانه كما هو مقرر في كتب الفقه

ومن امر الطالب ايضا بالتبحر في نحو علم النحو فقد شدد ومن اكتفى منه بمعرفة الاعراب الذي يحتاج اليه عادة فقد خفف وقد ينقسم تعلم هذه العلوم الى فرض كفاية والى فرض عين فمثال فرض الكفاية ظاهر ومثال فرض العين في ذلك ان يخرج للشريعة مبتدع يجادل العلماء بما في معاني القران والحديث كان تعلم هذه العلوم حينئذ يكون في حق العلماء الذين يختص الاحتياج اليهم في مجلس المناظرة فرض عين فان لم يخرج للشريعة مبتدع او خرج ولم يتعين على جماعة كان تعلم هذه العلوم في حق غير من تعين عليه من العلماء فرض كفاية فان الشريعة كالمدينة العظمى وهذه العلوم كالمنجنيقات التي على سورها تمنع العدو من الدخول اليها لتفسد فيها فافهم **فان قلت** فما الحكم فيما اذا وجد الطالب حديثين او قولين او اقوالا لا يعرف الناسخ من الحديثين ولا المتاخر من القولين او الاقوال فماذا يفعل **فالجواب** سبيله ان يعمل بهذا الحديث او القول تارة وبالقول الاخر تارة ويقدم الاحوط منهما على غيره في الامر والنهي بشرطه يعني انه يترك العمل بغيره جملة وان كان احدهما منسوخا او رجع عنه المجتهد في نفس الامر فذلك لا يقدح في العمل به **فان قلت** قد تقدم ان الولي الكامل لا يكون مقلدا وانما ياخذ علمه من العين التي اخذ منها المجتهدون مذاهبهم ونرى بعض الاولياء مقلدا لبعض الائمة **فالجواب** قد يكون ذلك الولي لم يبلغ مقام الكمال او بلغه ولكن اظهر تقيده في تلك المسألة بمذهب بعض الائمة ادبا معه حيث سبقه الى القول بها وجعله الله تعالى اماما يقتدى به واشهر في الارض دونه وقد يكون عمل ذلك الولي بما قال به ذلك المجتهد لاطلاعه على دليله لا عملا بقول ذلك المجتهد على وجه التقليد له بل للموافقة لما ادى اليه كشفه فرجع تقليد هذا الولي للشارع لا لغيره وما ثم ولي ياخذ علمه الا عن الشارع ويحرم عليه ان يخطو خطوة في شيء لا يرى قدم نبيه امامه فيه **وقد قلت** مرة لسيدي علي الخواص كيف صح تقليد سيدي الشيخ عبد القادر الجيلي للامام احمد ابن حنبل وسيدي محمد الحنفي الشاذلي للامام ابي حنيفة مع اشتهارهما بالقطبية الكبرى وصاحب هذا المقام لا يكون مقلدا الا للشارع وحده فقال رضي الله عنه قد يكون ذلك منهما قبل بلوغهما الى مقام الكمال ثم لما بلغا اليه استصحب الناس ذلك اللقب في حقهما مع خروجهما عن التقليد انتهى فاعلم ذلك

فصل فان قلت ان الايمة المجتهدين قد كانوا من الكمل بيقين لاطلاعهم على عين
الشريعة كما تقدم فكيف كانوا يعقدون مجالس المناظرة مع بعضهم بعضا مع ان
ذلك ينافي مقام من اشرف على عين الشريعة الاولى ورأى اتصال مذاهب
المجتهدين كلها بعين الشريعة فالجواب قد يكون مجلس المناظرة بين الايمة
انما وقع منهم قبل بلوغ المقام الكشفي واطلاعهم على اتصال جميع مذاهب المجتهدين
بعين الشريعة الكبرى فان من لازم المناظرة ادحاض حجة الخصم والا كانت المناظرة
عبثا ويحتمل ان مجلس المناظرة كان بين مجتهد وغير مجتهد فطلب المجتهد بالمناظرة
ترقية ذلك الناقص الى مقام الكمال لا ادحاض حجته من كل وجه ويحتمل ايضا ان يكون
مجلس المناظرة انما كان لبيان الاكمل والافضل ليعمل احدهم به ويرشد اصحابه
الى العمل به من حيث انه ارقى في مقام الاسلام او الايمان او الاحسان او الايقان
وبالجملة فلا تقع المناظرة بين كاملين على الحد المتبادر الى الاذهان ابدا بل
لا بد لها من موجب واقرب ما يكون قصدهما تشحيذ من اتباعهما وافادتهم كما كان
صلى الله عليه وسلم يفعل بعض اشيا لبيان الجواز وافادة الامة نحو حديث
ما الاسلام وما الايمان وما الاحسان وايضاح ذلك ان كل مجتهد يشهد
صحة قول صاحبه ولذلك قالوا المجتهد لا ينكر على مجتهد لانه يرى قول خصمه
لا يخرج عن احدى مرتبتي الشريعة وان خصمه على هدى من ربه في قوله وثم مقام
رفيع ومقام ارفع فان قلت فهل يصح ممن اطلع على عين الشريعة الاولى الجهل
بشي من اصول احكام الشريعة المطهرة فالجواب انه لا يصح في حقه الجهل بمنزع
قول من اقوال العلما بل يصير يعرف جميع مذاهب المجتهدين واتباعهم من قلبه
ولا يحتاج الى النظر في كتاب لان صاحب هذا المقام يعرف كشفا ويقينا
وجه استناد كل قول في العالم الى الشريعة ويعرف من اين اخذ صاحبه من
الكتاب والسنة بل يعرف استناد كل قول الى حضرة الاسم الذي برز من حضرة
من ساير الاسما الالهية وهذا هو مقام العلما بالله تعالى وباحكامه على التحقيق
فان قلت فعلى ما قررتم من ان ساير الايمة على هدى من ربهم فكل شخص
يزعم انه يعتقد ان ساير ايمة المسلمين على هدى من ربهم تعوق نفسه من العمل
بقول غير امامه وحصل له به الحرج والضيق فهو غير صادق في اعتقاده
المذكور فالجواب نعم والامر كذلك ولا يكمل اعتقاده الا ان تساوى عنده

العمل

العمل بقول كل مجتهد على حد سوا بشرطه السابق في الميزان فان قلت فهل
يجب على مثل هذا السلوك على يد شيخ حتى يصل الى شهود عين الشريعة الاولى في
مقام الايمان والاحسان والايقان من حيث ان لكل مقام من تلك المقامات
عينا تخصه كما ان لكل عبادة شروطا في كل مقام منها كما يعرف ذلك اهل الكشف
وبه يصير احدهم يعتقد ان كل مجتهد مصيب فالجواب كما تقدم من الاشارة اليه نعم يجب
السلوك حتى يصل الى ذلك لان كل ما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب ومعلوم
انه يجب على كل مسلم اعتقاده ان ساير ايمة المسلمين على هدى من ربهم ولا يصح الاعتقاد
الا ان يكون جازما ولا يصح الجزم الحقيقي الا بشهود العين التي يتفرع منها كل قول
والله تعالى اعلم فصل فان قلت فبماذا اجيب من نازعني في صحة هذه الميزان من
المجادلين وقال هذا امر ما سمعنا به من احد من علمائنا وقد كانوا اهل المحل الاسنى
من العلم فما الدليل عليها من الكتاب والسنة وقواعد الايمة فالجواب من ادلة
هذه الميزان طلب الشارع منا الوفاق وعدم الخلاف في قوله تعالى شرع لكم من
الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى
ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه اعمالا لآرا التي لا يشهد لمواضعها كتاب ولا سنة
فاما ما شهد له الكتاب والسنة فهو من جمع الدين لا من تفرقته ومن الدليل على ذلك ايضا
قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين
من حرج وقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
وقوله تعالى ان الله بالناس لرؤوف رحيم واما الاحاديث في ذلك فكثيرة منها قوله
صلى الله عليه وسلم الدين يسر ولن يشاد هذا الدين احد الا غلبه ومنها قوله صلى
الله عليه وسلم لمن بايعه على السمع والطاعة في المنشط والمكره فيما استطعتم ومنها
قوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ومنها قوله صلى
الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا ومنها قوله صلى الله عليه وسلم
اختلاف امتي رحمة اي توسعة عليهم وعلى اتباعهم في وقايع الاحوال المتعلقة بفروع
الشريعة وليس المراد اختلافهم في الاصول كالتوحيد وتوابعه وقال بعضهم المراد
به اختلافهم في امر معاشهم وسياتي ان السلف كانوا يكرهون لفظ الاختلاف ويقولون
انما ذلك توسعة خوفا ان يفهم احد من العوام من الاختلاف خلاف المراد وقد كان سفيان
الثوري رحمه الله يقول لا تقولوا اختلف العلما في كذا وقولوا قد وسع العلما على الامة

بكذا ومن الدليل على صحة مرتبتي الميزان ايضا من قول الائمة قول امامنا الشافعي رضي الله عنه اعمال الحديثين والقولين بحملهما على حالين اولى من الغاء احدهما فعلم ان من طعن في صحة هذه الميزان لا يخلو اما ان يطعن فيما شدد فيه او خفف فيه لكون امامه قال بضد تعاليه ان كلا من هذين الامرين جاءت به الشريعة وامامك لا يجهل مثل ذلك فاذا اخذ امامك بتخفيف وتشديد فهو مسلم لمن اخذ بالمرتبة الاخرى ضرورة فيجب على كل مقلد اعتقاد ان امامه لو عرض عليه فعل من عجز عن فعل العزيمة التي قال هو بها لافتاه بالرخصة التي قال بها غيره اجتهادا منه لهذا العاجز لا تقليدا لذلك الامام الذي قال بها او كان يفرد لذلك المجتهد على التقوى بها وكل من امعن في النظر في كلام الائمة المجتهدين رضي الله عنهم اجمعين وجد كل مجتهد يخفف تارة ويشدد اخرى بحسب ما ظفر به من ادلة الشريعة فان كل مجتهد تابع لما وجد من كلام الشارع لا يخرج في استنباطه عنه ابدا وغاية كلام المجتهد انه اوضح كلام الشارع للعامة بلسان يفهمونه لما عندهم من الحجاب الذي هو كناية هنا عن عدم التوفيق لما يحتاج اليه من طرق الفهم الذي يفتقر معه الى توقيف كلام احد من الخلق سوى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابت عنه ولولا حجابهم دفع لفهموا كلام الشارع كما فهمه المجتهدون ولم يحتاجوا الى من يشرح لهم وقد قدمنا انفا ان احدا من المجتهدين لم يشدد في امر او يخفف فيه الا تبعا للشارع فما رأى الشارع شدد فيه شدد وما رآه خفف فيه خفف فيما ما يواجب شعائر الدين سواء اوقع التشديد في فعل الامر او اجتناب النهي وجميع المجتهدين على ذلك كما يعرفه من سبر مذاهبهم وايضاح ذلك ان كل ما رآه الائمة محل شعائر الدين فعلا وتركا اتبعوه على التشديد وكلما ما رأوا انه يكمل شعائر الدين لا غير ولا يظهر به نقص فيه اتبعوه على التخفيف اذ هم امناء الشارع على شريعته من بعده وهم الحكماء العلماء فافهم فان قلت ان بعض المقلدين يزعم ان امامه اذا قال بالعزيمة لا يقول بالرخصة ابدا واذا قال بالرخصة لا يقول بمقابلها من العزيمة ابدا بل كان امامه ملازما قولا واحدا يطرده في حق كل قوي وضعيف حتى مات وانه لو عرض عليه حال من عجز عن فعل العزيمة لم يفته بالرخصة ابدا فالجواب ان هذا اعتقاد فاسد في الائمة ومن اعتقد مثل ذلك في امامه فكانه يشهد على امامه بانه كان يخالف لجميع قواعد الشريعة المطهرة من ايات واخبار واثار وكم من بيانه انفا وكفى بذلك قدحا وجرحا في امامه لانه قد شهد عليه بالجهل بجميع ما انطوت

عليه

عليه الشريعة من التخفيف والتشديد فالحق الذي يجب اعتقاده في سائر الائمة رضي الله عنهم انهم انما كانوا يفتون كل احد بما يناسب حاله من تخفيف وتشديد في سائر ابواب العبادات والمعاملات ومن نازعنا في ذلك من المقلدين فليأتنا بنقل صحيح السند عنهم بانهم كانوا يعممون في الحكم الذي كانوا يفتون به الناس في حق كل قوي وضعيف ونحن نوافقه على ما زعمه ولعله لا يجد في ذلك نقلا عنهم متصل السند منهم اليه يلتزمه حجة له ابدا على هذا الوجه اي لا بد لنا من العذر له بمشيئة الله تعالى على القدح في فهم ذلك المقلد لعبارة الامام رضي الله تعالى عنه فان من المعلوم ان اقوال جميع المجتهدين تابعة لادلة الشريعة من تخفيف وتشديد كما مر انفا علم المطابقة لما صرحت الشريعة بحكمه لا يمكن لاحد منهم الخروج عنه ابدا وما اجملته اي ذكرته ولم تبين مرتبته فان المجتهدين يرجحون فيه الى قسمين قسم يخفف وقسم يشدد بحسب ما يظهر له من المدارك او لغة العرب كما يعرفه ذلك من سبر مذاهب الائمة وذلك وذلك نحو حديث انما الاعمال بالنيات وحديث لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فان من المجتهدين من قال لا صلاة او لا وضوء لمن ذكر يصح اصلا ومنهم من قال لا صلاة كاملة ولا وضوء كاملا ولفظ الاحاديث المذكورة يشهد لكل واحد لا سبيل لاحدهما ان يهدم قول الاخر جملة من غير تطرق احتمال اي معنى يعارض في ذلك ابدا واقرب معنى في ذلك ان حكم الله تعالى في حق كل مجتهد ما ظهر له في المسائل الشرعية ولا يطالب بسوى ما يظهر له ابدا **فان قلت** فاذن كان من كمال شريعة محمد صلى الله عليه وسلم التي اختص بها انها جاءت على ما ذكر من التخفيف والتشديد الذي لا يشق على الامة كل تلك المشقة وبذلك ونحوه كان صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين في تكميل اديانهم ورفع ما فيه مشقة عنهم **فالجواب** نعم وهو كذلك فرحم صلى الله عليه وسلم اقوياء امته بامرهم باكتساب الفضائل في المراتب العلية وذلك بفعل العزائم التي يترقون بها في درجات الجنة ورحم الضعفاء بعدم تكليفهم ما لا يطيقونه مع توفر اجورهم كما ورد في حق من مرض وسافر من ان الحق تعالى يأمر الملائكة ان يكتبوا له ما كان يعمل صحيحا مقيما فعلم ان الشريعة لو كانت جاءت على احدى مرتبتي الميزان فقط لكان فيها حرج شديد على الامة في قسم التشديد ولم يظهر للدين شعار في قسم التخفيف وكان كل من قلد اماما في مسألة قال فيها بالتشديد لا يجوز له العمل بقول غيره في مضايق الاحوال

والضرورات فكانت المشقة تعظم على الامة بذلك فالحمد لله الذي جاءت شريعة
نبينا صلى الله عليه وسلم على اكمل حال كحكم الاعتدال فلا يوجد منها شيء فيه مشقة
على شخص الا ويوجد فيها شيء اخر فيه التخفيف عليه اما حديث او اثر او قول امام اخر
او قول في مذهب ذلك المشدد مرجوح يخفف عنه فان قلت فما الجواب ان نازعنا
احد فيما قلناه من المقلدين الذين يعتقدون ان الشريعة جاءت على مرتبة واحدة وهي
ما عليه امامه فقط ويرى قول غير امامه خطا يحتمل الصواب قلنا له الجواب
انما تقيم عليه الحجة من فعل نفسه وذلك انا نراه يقلد غير امامه في بعض الوقائع
فنقول له هل صار مذهب امامك فاسدا حال عملك بقول غيره ومذهب الغير
صحيحا او مذهبك باق على صحته حال عملك بقول غيره ولعله لا يجد له جوابا
سديدا يجيبك به ابدا على وجه الحق وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول لا يكمل لمؤمن العمل بالشريعة كلها وهو متقيد بمذهب واحد ابدا ولو قال
صاحبه اذا صح الحديث فهو مذهبي لترك ذلك المقلد الاخذ باحاديث كثيرة
صحت عند غير امامه وهذا من ذلك المقلد عمى في البصيرة عن طريق هذه الميزان
وعدم فهم لكلام امامه رضي الله تعالى عنه اذ لو كان امامه رضي الله تعالى عنه
يقول عن نفسه الشريفة انا ادري بشأن نصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم
من كل احد لما كان يقول رضي الله تعالى عنه اذا صح الحديث اي بعدي فهو مذهبي والله اعلم
انتهى وهو كلام نفيس فان الشريعة انما تكمل احكامها بضم جميع الاحاديث والمذاهب
بعضها الى بعض حتى تصير كانها مذهب واحد ذو مرتبتين وكل من اتسع نظره
وتبحر في الشريعة واطلع على اقوال علمائها في سائر الادوار وجد الشريعة
منسوجة من الايات والاخبار والاثار سداها ولحمتها منها وكل من اخرج حديثا
او اثرا او قولا من اقوال علمائها عنها فهو قاصر جاهل ونقص علمه بذلك وكان علمه
كالثوب الذي نقص من قيامه او لحمته سلك او اكثر بحسب ما يقتضيه الحال
فالشريعة الكاملة حقيقة هي جميع المذاهب الصحيحة باقوالها لمن عقل واستبصر
فضم يا اخي جميع احاديث الشريعة واثارها واقوال علمائها الى بعضها بعضا
وحينئذ يظهر لك كمال عظمة الشريعة وعظمة هذه الميزان ثم انظر اليها بعد
الضم تجدها كلها لا تخرج عن مرتبتين تخفيف وتشديد ابدا وقد حققنا هذا
المشهد ولله الحمد من سنة ثلاث وثلاثين وتسعماية فان قلت فما اصنع بالاحاديث

التي صحت من بعد موت امامي ولم ياخذ بها فالجواب الذي ينبغي لك انك تعمل بها
فان امامك لو ظفر بها وصحت عنده لربما كان امرك بها فان الائمة اسرى كلهم
في يد الشريعة كما سيأتي بيانه في فصل تبريهم من الراي ومن فعل مثل ذلك فقد
حاز الخير بكلتا يديه ومن قال لا اعمل بحديث الا ان اخذ به امامي فاته خير كثير
كما عليه كثير من مقلدي ائمة المذاهب وكان الاولى بهم العمل بكل حديث صح بعد
امامهم تنفيذا لوصية الائمة فان اعتقادنا فيهم انهم لو عاشوا وظفروا بتلك
الاحاديث التي صحت بعدهم لاخذوا بها وعملوا بها وتركوا كل قياس كانوا قاسوه
وكل قول كانوا قالوه وقد بلغنا من طرق صحيحة ان الامام الشافعي ارسل يقول
للامام احمد بن حنبل اذا صح عندكم حديث فاعلمونا به لناخذ به ونترك كل قول
قلناه قبله او قاله غيرنا فانكم احفظ للحديث ونحن اعلم به انتهى فان قلت
فاذا قلتم ان جميع مذاهب المجتهدين لا يخرج شيء منها عن الشريعة فاين الخطا الوارد
في حديث اذا اجتهد الحاكم واخطا فله اجر وان اصاب فله اجران مع ان استمداد
العلماء كلهم من بحر الشريعة فالجواب ان المراد بالخطا هنا هو خطا المجتهد في عدم
مصادفة الدليل في تلك المسالة لا الخطا الذي يخرج به عن الشريعة لانه اذا خرج
عن الشريعة فلا اجر له لقوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد انتهى
وقد اثبت الشارع له الاجر فما بقي الا ان معنى الحديث ان الحاكم اذا اجتهد وصادف
نفس الدليل الوارد في ذلك عن الشارع فله اجران اجر التتبع واجر مصادفة الدليل
وان لم يصادف عين الدليل وانما صادف حكمه فله اجر واحد وهو اجر التتبع فالمراد
بالخطا هنا الخطا الاضافي لا الخطا المطلق فافهم فان اعتقادنا ان سائر ائمة
المسلمين على هدى من ربهم في جميع اقوالهم وما ثم الا قريب من عين الشريعة واقرب
وبعيد عنها وابعد بحسب طول السند وقصره وكما يجب علينا الايمان بصحة جميع
شرائع الانبياء قبل نسخها مع اختلافها ومخالفة اشياء منها لظاهر شريعتنا كذلك
يجب على المقلد اعتقاد صحة مذاهب جميع المجتهدين الصحيحة وان خالف كلامهم ظاهر
كلام امامه فان الانسان كلما بعد عن شعاع نور الشريعة خفي مدركهم وتوهم وظن
غيره ان كلامه خارج عن الشريعة وليس كذلك ولعل ذلك سبب تضعيف العلماء كلام
بعضهم بعضا في سائر الادوار الى عصرنا هذا فتجد اهل كل دور يطعن في صحة قول
بعض الادوار التي قبله واين من يخرق بصره في هذا الزمان جميع الادوار التي مضت

قبله حتى يصل الى شهود اتصالها بعين الشريعة الاولى التي هي كلام رسول الله صلى الله
عليه وسلم ممن هو محجوب عن ذلك فان بين المقلدين الان وبين ذلك الورد الاول من الصحابة
نحو خمسة عشر دورا من العلما فاعلم ذلك فان قلت فهل لهذه الميزان دليل في جعلها
على مرتبتين من حضرات الوحي الالهي قبل ان ينزل بها جبريل فالجواب نعم اجمع اهل
الكشف الصحيح على ان احكام الدين الخمسة نزلت من اماكن مختلفة لا من محل واحد
كما يظنه بعضهم فنزل الواجب من القلم الاعلى والمندوب من اللوح والحرام من العرش
والمكروه من الكرسي والمباح من السدرة فالواجب يشهد لمرتبة التشديد والمندوب
يشهد لمرتبة التخفيف وكذلك القول في الحرام والمكروه واما المباح فهو امر برزخي
جعله الله تعالى من جملة الرحمة على عباده ليستريحوا بفعله من مشقة التكليف والتحجير
ولا يكونوا فيه تحت امر ولا نهي اذ تعبيد البشر بان يكون تحت التحجير على الدوام مما لا طاقة
له به ولكن بعض العارفين قد قسم المباح ايضا الى تخفيف وتشديد بالنظر للاولى
وخلاف الاولى فيكون ذلك عنده على قسمين كالعزيمة والرخصة كما تقدم فان قلت
فما الحكمة في تخصيص نزول الاحكام الخمسة من هذه الاماكن المتعددة فالجواب
الحكمة في ذلك ان يكون كل محل يمد صاحبه بما فيه فيكون من القلم الاعلى نظر الى التكاليف
الواجبة فيمد اصحابها بحسب ما يرى فيها ويكون من العرش نظر الى المحظورات
فيمد اصحابها بالرحمة لان العرش مستوى الاسم الرحمن فلا ينظر الى اهل حضرته الا بعين
الرحمة كل احد بما يناسبه من مسلم وغيره رحمة ايجاد او رحمة امداد او رحمة امهال
بالعقوبة ويكون من الكرسي نظر الى الافعال والاقوال المكروهة فيسرع الى اهلها بالعفو
والتجاوز ولهذا كان يوجر تارك المكروه ولا يواخذ فاعله واما السدرة فهي المرتبة
الخامسة وانما سميت منتهى لانها لا يجاوزها شي من اعمال بني ادم بمقتضى ان الامر والنهي
ينزل من قلم الى لوح الى عرش الى كرسي الى سدرة ثم تتعلق بعد ذلك بمظاهر المكلفين
فليس للاحكام محل يجاوز السدرة للاستقرار فيه بينها وبين مظاهر المكلفين ابدا
فهي منتهى مستقرات الاحكام في العالم العلوي فليتامل وسمعت سيدي عليا
الخواص رحمه الله تعالى يقول المباح قسم النفس وهو خاص بالسدرة واليها ينتهي نفوس
عالم السعادة والى اصولها وهو الزقوم ينتهي نفوس عالم الشقا الابدي فاعلم ذلك
فانه نفيس فصل فان ادعى احد من العلماء ذوق هذه الميزان والذين نتعامل
نصدقه او نتوقف في تصديقه فالجواب انما انسا له عن منازع اقوال المذاهب العلما

المستقلة والمندرسة فان قررهما كلها وردها الى مرتبتين وعرف مستنده انها
من الكتاب والسنة كاصحابها صدقناه وان توقف في توجيه شي من ذلك تبين انه لا ذوق
له فيها وانما هو عالم بها مسلم لاهلها لا غير واعلم ان مرادنا بمنزع كل قول منشا وه
مثال ذلك قول بعض العلما بتحريم رؤية وجه الامرد الجميل فهذا القول منشاوه الاحتياط
ودليل هذا المحتاط نحو قوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك قال بعضهم
ومن تامل قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن واعلم ان النهي عن القرب
بغير الوجه المطلوب انما هو تنفير مما لعله يودي اليه من الاضرار باليتيم وماله لا خصوص له
اسرار ومنازع اقوال العلما العاملين والائمة المجتهدين فليتامل والله اعلم وقد تقدم
ان الله تعالى الهمني على بالاطلاع على عين الشريعة ورايت المذاهب كلها متصلة بها ورايت
مذاهب الائمة الاربعة تجري جداولها كلها ورايت جميع المذاهب التي اندرست قد
استحالت حجارة ورايت اطول الائمة جدولا الامام ابا حنيفة ويليه الامام مالك
ويليه الامام الشافعي ويليه الامام احمد واقصرهم جدولا مذهب الامام داود وقد
انقرض في القرن الخامس فاولت ذلك بطول زمن العمل بمذاهبهم وقصره فكما كان مذهب
الامام ابي حنيفة اول المذاهب المدونة تدوينا فكذلك يكون اخرها انقراضا
وبذلك قال اهل الكشف ثم لما نظرت الى مذاهب المجتهدين وما تفرع منها في
ساير الادوار الى عصرنا هذا لم اجد اخرج قولا واحدا من اقوالهم عن الشريعة
لشهودي ارتباطها كلها بعين الشريعة الاولى ومن اقرب مثال لذلك شبكة صياد
السمك في ارض مصر فان العين الاولى منها مثال عين الشريعة المطهرة فانظر الى العيون
المتشعبة منها الى اخر الادوار التي هي مثال اقوال الائمة المجتهدين ومقلديهم الى
يوم القيامة تحط علما بصورة ارتباط اقوالهم بعين الشريعة وتجد كل عين مرتبطة
بما فوقها حتى تنتهي الى العين الاولى فيا سعادة من اطلعه الله تعالى على عين الشريعة
الاولى كما اطلعنا وراى ان كل مجتهد مصيب ويا فوزه وكثرة سروره اذا راه
جميع العلما يوم القيامة واخذوا بيده وتبسموا في وجهه وصار كل واحد يبادر الى
الشفاعة فيه ويزاحم غيره على ذلك ويقول لا يشفع فيه الا انا ويا ندامة من قصر
في السلوك ولم يصل الى شهود العين الاولى من الشريعة ويا ندامة من قال المصيب
واحد والباقي مخطي فان جميع من خطاهم يعبسون في وجهه لتخطيته لهم وتجريحهم بالجهل
وسو الادب وفهمه السقيم فاسع يا اخي في الاشتغال بالعلم على وجه الاخلاص

والورع والعمل بكل ما علمت به حتى تطوى لك الطريق بسرعة تشرف على مقامات المجتهدين
وتقف على العين الاولى التي اشرف عليها امامك وتشاركه في الاغتراف منها فكما كنت
متبعا له حال سلوكك مع حجابك عن العين التي يستمد منها كذلك تكون متبعا له في
الاغتراف من العين التي اغترف منها ثم اذا حصلت لك المقام فاستصحب شهود
العين الاولى وما تفرع منها في سائر الادوار تجد جميع اقوال العلما والائمة لا ترد منها
قولا واحدا اما لصحة دليل كل واحد منهم عندك من تخفيف او تشديد واما لشهود
صحة استنباطاتهم واتصالها بعين الشريعة وان نزلت في اخر الادوار ويرجع
الامر في ذلك كله الى مرتبتي الشريعة تخفيف وتشديد ولكل منهما رجال وقد
كان الامام احمد بن حنبل يقول كثير التقليد عمى في البصيرة كانه يحث العلما على
ان ياخذوا احكام دينهم من عين الشريعة ولا يقنعوا بالتقليد من خلف حجاب احد
من المجتهدين **فالحمد لله** الذي جعلنا ممن يوجه كلام جميع علما الشريعة ولا نرد
من اقوالهم شيا لشهودنا اتصال اقوالهم كلها بعين الشريعة ويؤيدنا حديث
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم انتهى وهذا الحديث وان كان فيه مقال
عند المحدثين فهو صحيح عند اهل الكشف ومعلوم ان المجتهدين على مدرجة الصحابة
سلكوا فلا تجد مجتهدا الا وسلسلته متصلة بصحابي قال بقوله او بجماعة منهم
فان قال قائل فلاي شي قدم العلما كلام الائمة المجتهدين من غير الصحابة على
كلام احاد الصحابة مع ان المجتهدين من فروعهم **فالجواب** انما قدم العلما
كلام المجتهد غير الصحابي على كلام الصحابي في بعض المسايل لان المجتهد لتاخره في
الزمان احاط علما باقوال جميع الصحابة او غالبهم فرجح الامر في ذلك الى التخفيف
والتشديد لان ما عليه جمهور الصحابة او بعضهم لا يخرج عن ذلك **وسمعت** شيخنا
شيخ الاسلام زكريا رحمه الله تعالى يقول مرارا عين الشريعة كالبحر فمن اي الجوانب
اغترفت منه فهو واحد **وسمعته** يقول ايضا اياكم ان تبادروا الى الانكار
على قول مجتهد او تخطئته الا بعد احاطتكم بادلة الشريعة كلها ومعرفتكم بجميع لغات
العرب التي احتوت عليها الشريعة ومعرفتكم بمعانيها وطرقها فاذا احطتم بها كما ذكرنا
ولم تجدوا ذلك الامر الذي انكرتموه فيها فحينئذ لكم الانكار واني لكم بذلك فقد
روى الطبراني مرفوعا ان شريعتي جاءت على ثلثمائة وستين طريقة ما سلك احد
طريقة منها الا نجا انتهى والحمد لله رب العالمين **فصل** ان اردت يا اخي الوصول

الى

الى معرفة هذه الميزان ذوقا وتصير تعرف مذاهب المجتهدين ومقلديهم كما تعرفها
اصحابها فاسلك كامر طريق القوم والرياضة على يد شيخ صادق له ذوق في الطريق
يعلمك الاخلاص والصدق في العلم والعمل ويزيل عنك جميع الرعونات النفسية
التي تعوقك عن السير وامتثل اشارته الى ان تصل الى مقامات الكمال النسبي
وتصير ترى الناس كلهم ناجين الا انت فترى نفسك كانك هالك فان سلكت كذلك
ضمنت لك ان شا الله تعالى وصولك في اسرع زمان الى شهود عين الشريعة
الاولى التي يتفرع منها قول كل عالم واما سلوكك بغير شيخ فلا يسلم غالبا من الريا
والجدال والمزاحمة على الدنيا ولو بالقلب من غير لفظ فلا يوصلك الى ذلك ولو شهد
لك جميع اقرانك بالقطبية فلا عبرة بهذه الشهادة وقد اشار الى ذلك الشيخ
محيي الدين في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات فقال من سلك الطريق بغير
شيخ ولا ورع عما حرم الله تعالى فلا وصول له الى معرفة الله تعالى المعرفة المطلوبة
عند القوم ولو عبد الله تعالى عمر نوح عليه الصلاة والسلام ثم اذا وصل العبد الى
معرفة الله تعالى المعرفة المطلوبة عند القوم فليس وراء الله تعالى مرمى ولا مرقى بعد
ذلك ومن شانه ان يطلع كشفا ويقينا على حضرات الاسما الالهية ويرى اتصال جميع اقوال
العلما بحضرة الاسما ويرتفع الخلاف عنده في جميع مذاهب المجتهدين بشهوده اتصال
جميع اقوالهم بحضرة الاسما والصفات لا يخرج عن حضرتها قول واحد من اقوالهم انتهى
ومن نظير ما قدمناه في عين الشريعة الكبرى **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه
الله تعالى يقول اذا انتهى سلوك المريد انحلت عنده عقدة التفضيل بينهم وتمسك
بمعرفة معنى قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وعرف من ذلك ان كل من فضل بعض
بعض الرسل على بعض من غير كشف صحيح فقد فرق بخلاف من فضل بالكشف فانه يشهد
وجه الامر ويرى عين الجمع في عين الفرق كما ان السالك من طلبة العلم يسلك حنفيا
او حنبليا مثلا مقتصرا على مذهب واحد يتعبد بعينه يدين الله تعالى به لا يرى مخالفته
فينتهي به هذا المشهد الى مقام يصير يتعبد نفسه فيه بجميع المذاهب من غير فرقان
اي لشهوده اغتراف جميع المذاهب من عين واحدة انتهى كلام الشيخ وهو شاهد عظيم
للميزان مقرر للقولين في مسئلة هل كل مجتهد مصيب ام لا فعلم ان من كان في حال
السلوك فهو لم يقف على العين الاولى فلا يقدر على ان يتعقل ان كل مجتهد مصيب
بخلاف من انتهى سلوكه فانه يشهد يقينا ان كل مجتهد مصيب وحينئذ يكثر الانكار عليه

من عامة المقلدين متى صرح لهم بما يقتعد الحجاب بهم عن شهود المقام الذي وصل اليه فهم
معذورون من وجه غير معذورين من وجه آخر حيث لم يردوا صحة علم ذلك الى الله تعالى
فانه ما ثم لنا دليل انه يرد كلام اهل الكشف ابدا لا عقلا ولا شرعا لان الكشف
لا يأتي الا مؤيدا للشريعة دائما اذ هو اخبار بالامر على ما هو عليه في نفسه وهذا
هو عين الشريعة **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول العلوم اللدنية
كلها من انواع علوم الخضر ولا يخفى عليكم ما وقع من انكار السيد موسى عليه ولكن لما
سكت موسى عن انكاره عليه آخر الامر علمنا ان موسى عليه الصلاة والسلام اطلعه الله
على ما اطلع عليه الخضر والا فما كان يسوغ له السكوت على ما يراه منكرا عنده
فان خرق سفينة قوم بغير اذنهم خوفا ان يسخرها ظالم او قتل غلام خوفا ان يرهق
ابويه طغيانا وكفرا لا تجوزه ملة الشريعة انتهى وقد اشار الى ذلك الشيخ
محيي الدين في اوائل الفتوحات فقال من علامة العلوم اللدنية ان تمجها العقول
من حيث افكارها ولا يكاد احد من غير اهلها يقبلها الا بالتسليم لاهلها من غير ذوق
وذلك لانها تاتي اهلها من طريق الكشف لا الفكر وما تعود العلماء اخذ العلوم
الا من طريق افكارهم فاذا اتاهم علم من غير طريق افكارهم انكروه لانه اتاهم
من طريق غير ما الفوه عندهم انتهى ومن هنا تعلم يا اخي ان من انكر هذه الميزان من
المحجوبين فهو معذور لانها من العلوم اللدنية التي اوتيها الخضر عليه الصلاة والسلام
بيقين فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين

فصل في بيان تقرير قول من قال ان كل مجتهد مصيب والمصيب واحد لا بعينه وحمل كلام على حالة وبيان مما يؤيد هذه الميزان

اعلم ان مما يؤيد هذه الميزان ما اجمع عليه
اهل الكشف وصرح به الشيخ محيي الدين في الكلام على مسح الخف من الفتوحات فقال
لا ينبغي لاحد قط ان يخطئ مجتهدا او يطعن في كلامه لان الشرع الذي هو حكم الله تعالى
قد قرر حكم المجتهد فصار شرع الله تعالى بتقرير الله اياه قال ومن هنا مسئلة يقع فيها
محظور ما كثير من اصحاب المذاهب لعدم استحضارهم ما نبهناهم عليه مع كونهم عالمين به
فكل من خطأ مجتهدا بعينه فكانه خطأ الشارع فيما قرره حكما انتهى وفي هذا الكلام
ما يشعر بالحاق قول المجتهدين بنصوص الشارع وجعل اقوال المجتهدين كانها نصوص
الشارع في جواز العمل بها شئنا بشرط السابق في الميزان ويؤيد ذلك ايضا
قول علمائنا لو صلى انسان اربع ركعات لاربع جهات بالاجتهاد فلا قضاء مع ان

ثلاث

ثلاث جهات منها غير القبلة بيقين ولكن لما كانت كل ركعة مستندة الى الاجتهاد
قلنا بالصحة ولم تكن جهة اولى بالقبلة من جهة ومما يؤيد ذلك ايضا ما اجمع عليه
اهل الكشف من ان المجتهدين هم الذين ورثوا الانبياء حقيقة في علوم الوحي فكما
ان النبي معصوم كذلك وارثه محفوظ من الخطا في نفس الامر وان خطاه احد فذلك
الخطا اضافي فقط لعدم اطلاعه على دليله فان جميع الانبياء والرسل في منازل نعيم
لم يرهم فيها الا العلماء المجتهدون فقام اجتهادهم مقام نصوص الشارع في وجوب
العمل به فانه صلى الله عليه وسلم اباح لهم الاجتهاد في الاحكام تبعا لقوله تعالى
ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ومعلوم
ان الاستنباط من مقامات المجتهدين رضي الله عنهم فهو تشريع عن امر الشارع
فكل مجتهد مصيب من حيث تشريعه بالاجتهاد الذي اقره الشارع عليه كما ان كل نبي
معصوم انتهى **وسمعت** بعض اهل الكشف يقول انما تعبد الله تعالى المجتهدين بالاجتهاد
ليحصل لهم نصيب من التشريع ويثبت لهم فيه القدم الراسخة فلا يتقدم عليهم في
الآخرة سوى نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم فيحشر علماء هذه الامة حفاظ ادلة الشريعة
المطهرة العارفين بمعانيها في صفوف الانبياء والرسل لا في صفوف الامم فما من نبي
او رسول الا وبجانبه عالم من علماء هذه الامة او اثنان او ثلاثة او اكثر وكل عالم منهم
له درجة الاستاذية في علم الاحكام والاحوال والمقامات والمنازلات الى اختتام
الدنيا بخروج المهدي عليه السلام ومن هنا تعلم ان جميع المجتهدين تابعون للشارع
في التخفيف والتشديد فاياك ان تشدد امام مذهبك في امر فتامر به جميع الناس
او تخفف في امر فتامر به جميع الناس فان الشريعة قد جاءت على مرتبتين لا على مرتبة
واحدة كما مر في الميزان ولذلك صح لك القول بان الله تعالى لم يكلف عباده بما يشق
ابدا بل دعا صلى الله عليه وسلم على من شق على امته بقوله اللهم من ولي من امر امتي شيئا
فرفق بهم فارفق اللهم به ومن شق على امتي فاشقق اللهم عليه ولم يبلغنا انه دعا على
من سهل عليهم ابدا بل كان يقول لاصحابه اتركوني ما تركتكم خوفا عليهم من كثرة تنزل
الاحكام التي يسالونه عنها فيعجزون عن العمل بها فالعالم الدائر مع رفع الحرج دائر مع
الاصل الذي ينتهي اليه امر الناس في الجنة بخلاف الدائر مع الحرج فانه دائر مع امر
عارض يزول بزوال التكليف **فان قال قائل** فاذن من الزم الناس بالتعبد بمذهب
واحد فقط ضيق عليهم وشق عليهم **فالجواب** انه ليس في ذلك مشقة في الحقيقة

لان صاحب ذلك المذهب لم يقل بالزام الضعيف بالعزيمة بل جوز له الخروج
من مذهبه الى الرخصة التي قال بها غيره فرجع مذهبه الى مرتبتي الشريعة فلا
تضييق ولا مشقة على من التزم مذهبا معينا فان لم تفهم الشريعة هكذا فانهمت
وان لم تعتقد مذاهب المجتهدين هكذا فانما قررت ولا كان صح للمقلد اعتقاد ان ساير
ايمة المسلمين على هدى من ربهم بل كان يخالف قوله جنانه وذلك يعد من صفات
النفاق وقد تقدم اني انما وضعت هذه الميزان في هذه الطروس الا انتصارا للمذاهب
الايمة ومقلديهم خلاف ما اشاعه عني بعض الحسدة من قوله ان من تامل هذه الميزان
وجدها تحكم بتخطية جميع المجتهدين قال لان كل مجتهد لا يقول بقول الاخر بل يخطيه
فيلزم من ذلك تخطية كل مجتهد في تخطية الاخر انتهى كلام هذا الحاسد والجواب
قد اجمع الناس على قولهم ان مجتهدا لا ينكر على مجتهد وان كل واحد يلزمه العمل بما
ظهر له انه الحق وقد ارسل الليث بن سعد رضي الله عنه سوالا كما مر الى الامام مالك
يسأله عن مسالة فكتب اليه مالك اما بعد فانك يا اخي امام هدى وحكم الله تعالى
في هذه المسالة هو ما قام عندك انتهى وما ذلك الا لاطلاع كل مجتهد على عين
الشريعة الاولى التي يتفرع منها كل مذهب ولولا اطلاعهم لكان الواجب عليه الانكار
ويحتمل ان من خطا غيره من الايمة انما وقع ذلك منه قبل بلوغه مقام الكشف كما يقع
فيه كثير ممن ينقل كلام الايمة من غير ذوق فلا يفرق بين ما قاله العالم ايام بدايته
وتوسطه ولا بين ما قاله ايام نهايته فتامل في هذا الفصل فانه ناطق بصحة
مذاهب المجتهدين كلها لتقرير الشارع حكمهم باستناده الى الاجتهاد والحمد لله رب
العالمين فصل لا يلزم من تعبد كامل من الاولياء او المجتهدين بالعمل بقول
دون اخر ان يكون يرى بطلان ذلك القول الذي لم يعمل به فيحتمل انه انما ترك العمل
به لكونه ليس من اهله سواء اكان ذلك في العزيمة او الرخصة فان كل كامل ومجتهد
يرى استمداد ساير المذاهب من عين الشريعة سواء المذاهب المستعملة والمندرسة
فكل قول لا يعمل به لعدم اهليته له فهو في حقه كالحديث المنسوخ وفي حق غيره كالحديث
المحكم واما غير الكامل من المقلدين فحكمه حكم من كان متعبدا بشريعة عيسى النبي لم
تبدل مثلا ثم نسخت بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم فانه يلزمه العمل بشريعة محمد
وترك ما نسخ من شريعة عيسى فترى العلماء يتعبدون بقول مدة من الزمان ثم يظهر
لهم قول اخر هو اصح دليلا عندهم من الاول فيتركون الاول ويعملون بالثاني

ويصير

ويصير الاول عندهم كانه حديث منسوخ مع ان علماءهم الذين تقدموا تعبدوا بذلك
القول زمانا وافتوا به الناس حتى ما تواقلو قلت لاحد الان تعبد بذلك القول
القديم لا يجيب الى ذلك وايضاح ذلك ان الله تعالى اذا اراد ان يتعبد عباده باحكام
اخر على وجه مخصوص غير الاحكام التي كانوا عليها اظهر لعلمائهم وجه ترجيح اقوال
غير الاقوال التي كانوا يرجحونها فبادروا الى العمل بما ترجح عندهم وتبعهم المقلدون
لهم في الترجيح على ذلك بانشراح صدر وهكذا الامر الى انقراض المذاهب ويويد ذلك
قول السيد عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ان الله عز وجل يحدث للناس اقضية بحسب
زمانهم واحوالهم وتبعه على ذلك عطا ومجاهد والامام مالك فكانوا لا يفتون فيما
يسالون عنه من الوقايع الا ان وقع ويقولون فيما لم يقع اذا وقع ذلك فعلماء ذلك
الزمان يفتونهم فيه انتهى وربما يكون في باطن ذلك ايضا رحمة بالامة لان الحق تعالى
ربما علم من اهل ذلك الزمان الملل من العمل بذلك الحكم فيقيض لهم من ابطله ممن يمكنهم
الاخذ عنه من جنسهم لانقطاع الوحي رحمة منه تعالى بهم حيث كان يحدث لهم في كل زمان
من الشرع احكاما يتلقونها بالقبول وميل النفس فلا يجدون في العمل بها مشقة
في الجملة وقد يقال والله تعالى اعلم ان ذلك كان من الله تعالى ليقع لعلماء هذه الامة مثل ما وقع
للانبياء الذين هم ورثتهم في ظهورهم بشرع كالجديد كل برهة من الزمان بنسبة النسخ
لشريعة من قبلهم من غير نسخ حقيقة وقد سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى
يقول اما من قولي ان اقوال المذاهب المستعملة والمندرسة الا وقد كان شرعا لنبي تقدم
فاراد الحق تعالى بفضله ورحمته ان يجعل لهذه الامة نصيبا من العمل ببعض تشريع الانبياء
ليحصل لهم بعض الاجر الذي كان يحصل للعاملين بنحو ما عملوا به من شرايع الانبياء
خصوصية لهذه الامة من حيث ان شريعة نبيهم حاوية لمجموع احكام الشرايع المتقدمة
انتهى فعلم انه لا يلزم من ترك الكامل العمل بقول ان يكون ذلك لكونه يراه خارجا
عن الشريعة لان ذلك القول المتروك لا يخرج عن كونه رخصة او عزيمة فرجع الامر الى
مرتبتي التخفيف والتشديد وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول ايضا
اعتقادنا في جميع الاكابر من العلماء انهم ما سلموا لبعضهم بعضا الا لعلمهم بصحة اقوالهم
ومستنداتهم واتصالها بعين الشريعة لا احسانا للظن بهم من غير اطلاع على صحتها
واتصالها بعين الشريعة وقد تقدم ان بعض اتباع المجتهدين وصل الى شهود عين
الشريعة الاولى وقال كل مجتهد مصيب كابن عبد البر المالكي والشيخ ابي محمد الجويني

والشيخ عبد العزيز الديريني واضرابهم بدليل ان الشيخ ابا محمد صنف كتابه المسمى
بالمحيط الذي تقدم انه لم يتقيد فيه بمذهب كما مر وكذلك الشيخ عبد العزيز الديريني
صنف كتاب الدرر الملتقطة في المسائل المختلطة افتى فيها على المذاهب الاربعة
فلولا اطلاعه على مستندات الائمة الاربعة ما كان يسوغ له ان يفتي على مذاهبهم
كلهم ويحمل امثال هؤلاء على انهم كانوا يفتون على المذاهب من باب الايمان والتسليم
من غير ان يعرفوا احدهم مستندات اصحابها فيها ومدارك اقوالهم بعيد جدا على مقامهم
وكذلك القول فيمن اختار غير ما نص عليه امامه يحتمل انه انما اختاره لاطلاعه
على اتصال ذلك القول بعين الشريعة المطهرة كما اتصل بها قول امامه على حد سوا
كالامام زفر وابي يوسف واشهب وابن القاسم والنووي والرافعي والطحاوي
وغيرهم من اتباع المجتهدين ويحتمل ان كل من افتى واختار غير قول امامه لم يطلع على
ادلة امامه وانما افتى لاعتقاده صحة قول ذلك الامام الاخر في نفس الامر فعلم
ان كل مقلد اطلع على عين الشريعة المطهرة لا يؤمر بالتقيد بمذهب واحد لانه يرى
اتصال اقوال الائمة كلها صحيحها وضعيفها بعين الشريعة الكبرى وان اظهر
التقيد بمذهب واحد فانما ذلك لكونه من اهل تلك المرتبة التي تقيد بها من تخفيف
او تشديد وربما لزم المذهب الاحوط في الدين مبالغة منه في طاعة الله تعالى من
باب التطوع في قوله تعالى فمن تطوع خيرا فهو خير له والى نحو ما ذكرناه اشار الامام
الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فبابي هو
وامي فعلى الراس والعين وما جاء عن اصحابه تخيرنا وما جاء عن غيرهم فهم رجال
ونحن رجال انتهى ففي ذلك اشارة الى ان للعبد ان يختار من المذاهب ما شاء من غير
وجوب ذلك عليه اذا كان من اهل ذلك المقام وكان سيدي علي الخواص رحمه الله
اذا سأله انسان عن التقيد بمذهب معين الان هل هو واجب ام لا يقول له يجب
عليك التقيد بمذهب ما دمت لم تصل الى شهود عين الشريعة الاولى خوفا من الوقوع
في الضلال وعليه عمل الناس اليوم فان وصلت الى شهود عين الشريعة الاولى فهناك
لا يجب عليك التقيد بمذهب لانك ترى اتصال جميع مذاهب المجتهدين بها وليس
مذهب اولى بها من مذهب ويرجع الامر عندك حينئذ الى مرتبتي التخفيف والتشديد
بشرطها وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول ايضا ما ثم قول من اقوال العلما
الا وهو مستند الى اصل من اصول الشريعة لمن تامل لان ذلك القول اما ان يكون

راجعا الى اية او حديث او اثر او قياس صحيح على اصل صحيح لكن من اقوالهم ما هو ماخوذ من
صريح الايات او الاخبار او الاثار ومنه ما هو ماخوذ من الماخوذ او من المفهوم فمن اقوالهم
ما هو قريب ومنها ما هو اقرب ومنها ما هو بعيد ومنها ما هو ابعد ومرجعها كلها الى الشريعة
لانها مقتبسة من شعاع نورها وما ثم لنا فرع يتفرع من غير اصل ابدا كما مر بيانه في
الخطبة وانما العالم كلما بعد عن عين الشريعة ضعف نور اقواله بالنظر الى نور اقوال مقتبس
من عين الشريعة الاولى ممن قرب منها وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول
ايضا كل من اتسع نظره من العلما وراى عين الشريعة الاولى وما تفرع منها في ساير الادوار
واستصحب شهود ما تفرع منها وهلم نازلا الى اخر الادوار اقر بحق جميع مذاهب الائمة
ومقلديهم من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عصره هو انتهى وسياتي بيانه في فصل
الامثلة المحسوسة ان شاء الله تعالى من تمثيل ذلك بالشجرة او شبكة الصياد وغير ذلك
والحمد لله رب العالمين فصل واياك يا اخي ان تطالب احدا من طلبة العلم الان
بصدق اعتقاده في ان كل مجتهد مصيب ما دام مرتكبا خطيئة واحدة لا سيما محبته
للدنيا وشهواتها كما انه لا ينبغي لك ان تطالبه بعمل ذلك ما دام في حجاب التقليد
لامامه فانه محجوب بامامه عن شهود العين الاولى التي اغترف منها امامه لا يراها ابدا
بل مره بالسلوك على يد شيخ عارف بطريق القوم وبالعوايق التي تعوق الطالب عن
الوصول الى منتهى السير فاذا بلغ النهاية وشهد مذاهب العلما كلها شارعة الى كبد العين
وجداولها كما سياتي بيانه في الامثلة المحسوسة فهناك يقر بمذاهب الائمة المجتهدين
كما مر في الفصل قبله ويقول كل مجتهد مصيب واما قبل بلوغه الى هذا المقام فلا يجوز
له منعه من التقيد بمذهب واحد بل لو انك نهيته عن ذلك لا يجيبك لان من لازمه
ان يقول المصيب واحد في نفس الامر ولعله مذهبي انا وحدي والباقي مخطئ ولا ينفعل
في قلبه غير ذلك ويقول الحق واحد غير متعدد ويجعل الشريعة جاءت على مرتبة واحدة
لا على مرتبتين وان الصحيح من الشريعة هو ما اخذ به امامه سواء اكان تخفيفا او تشديدا
والحق ان الشريعة جاءت على مرتبتين بقرينة صحة ادلة كل من المرتبتين غالبا في احاديث
لا تحصى كما سياتي بيانه في فصل الجمع بين الاحاديث ان شاء الله تعالى وكثيرا ما يقول البيهقي
وغيره كالحافظ الزيلعي ممن جمع ادلة المذاهب في كتابه وانتصر لمذهبه ورجح ادلته
بكثرة الرواة او صحة السند وهذا الدليل ان كان صحيحا فاحاديث مذهبنا اصح
سندا واكثر رواة وما فاد ذلك الا عند العجز عن تضعيف دليل المخالف وادحاضه

بالكلية ولو ان صاحب هذا القول من البيهقي وغيره اطلع على ما اطلعنا عليه من ان الشريعة
المطهرة جاءت على مرتبتين تخفيف وتشديد لم يحتج الى قوله احاديثنا اصح واكثر
بل كان يرد كل حديث وقول جاء لغا لاخرا الى احدى مرتبتي الشريعة وكذلك القول في
مرجحي المذاهب من مقلدي الائمة ما قالوا قلت الاصح كذا او كذا الا لعدم اطلاعهم
على مرتبتي الميزان ولو انهم اطلعوا عليها ما جعلوا اقوال مذهبهم اصح وصحيحا
ولا اظهر وظاهرا بل كانوا يقولون بصحة الاقوال كلها ويردونها الى مرتبتي التخفيف
والتشديد وافتوا كل سائل بما يناسب حاله من قوة او ضعف برخصة او عزيمة وكان
احدهم يفتي على الاربعة مذاهب فان قال لنا شافعي فعلى هذه الميزان فلي ان
اصلي اذا مسست ذكري بلا تجديد وضوء قلنا له نعم لك ذلك ولكن بشرط
ان تكون من اهل هذه الرخصة لا مطلقا وذلك كما اذا ابتلي الشخص بكثرة الوسواس
في الوضوء لصلاة الصبح مثلا حتى كاد الوقت يخرج فلما فرغ هذا الوضوء مس فرجه بغير
قصد ففي مثل هذه الصورة له تقليد الامام ابي حنيفة في الصلاة بهذه الطهارة
التي وقع فيها مس الفرج لشرطها تحصيلا لفعل الفريضة في وقتها فان المقاصد
اكد من الوسائل عند جمهور العلماء لاسيما وقد ورد في الحديث هل هو الا بضعة منك
ولم يبعد عند من قال بذلك نسخه على اصطلاحنا فرجع الامر في هذه المسئلة الى
مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد فليس لنحو من يبتلى بالوسواس ان يصلي اذا مس
فرجه او لمس اجنبية مثلا الا بعد تجديد الطهارة فان قال لنا احد ممن قلد
الامام اباحنيفة رضي الله عنه ان امامنا لا يقول بمطلوبية الطهارة ممن مس فرجه
ابدا سواء كان ممن يعسر عليه تجديد الطهارة ام لا قلنا له هات لنا عند ذلك نسبة
منقول منك اليه في هذه المسالة انه صرح بذلك ولعله لا يوجد ذلك ابدا
لاسيما وقد انعقد الاجماع على ان الاولى للشخص مراعاة الخروج من الخلاف في كل عبادة
دائما ومن القاعدة مشى هذا اصطلاح صاحب هذه الميزان ومثال نقول له ان ذلك
شهادة منك على امامك بالجهل بمرتبتي الشريعة وعدم اطلاعه على العين الاولى من
الشريعة كما اطلع عليها بقية المجتهدين ونقول له ايضا ان اعتقادك في ورع
امامك الذي كان لا يدون مسئلة واحدة مما استنبطه من الكتاب والسنة حتى
يعقد لها مجلسا من العلماء ونقول ارتضوا هذا فاذا قالوا نعم قال لابي يوسف
او محمد بن الحسن اكتب ذلك وان لم يرتضوه تركه واعتقادنا في جميع الائمة المجتهدين

انهم

انهم كانوا لا يثبتون لهم قولا في الشريعة الا عن دليل فقدمهم النص في ذلك عن الشارع
فلو ان الامام اباحنيفة ظفر بحديث من مس فرجه فليتوضأ لقال به ايضا وحمله على اهل
العافية من الوسواس مثلا او على الاكابر من العلماء والصالحين ونزل الحديثين على مرتبتي
الميزان وقس على ذلك يا اخي كل ما كان واجب الفعل او الترك في مذهبك فلك فعله
ان كنت من اهله ولك تركه ان عجزت عن فعله حسا او شرعا فان العجز الحسي معروف والعجز
الشرعي هو كما اذا رايت الماء مثلا وحال دونه مانع من سبع او قاطع طريق مثلا وقد
تقدم اول الميزان ان مرتبتيها على الترتيب الوجوبي لا على التخيير فاياك ان تذهل
عن ذلك وكذلك تقدم ان كل من نازعنا من المقلدين في حمل الدليلين والقولين على حالين
وادعى ان امامه كان يطرد القول بالتشديد او التخفيف في حق كل قوي وضعيف طالبناه
بالنقل الصحيح عن امامه او خطأناه فيما ادعى وكل من نور الله تعالى قلبه وعرف مقام
الائمة في الورع وعدم القول بالراي في دين الله يشهد لهم كلهم بان احدا منهم كان لا يفتي احدا
برخصة الا ان راه عاجزا ولا بعزيمة الا ان راه قادرا وان لم يكن صاحب الواقعة
حاضرا عند امامه حين افتى الناس بذلك حتى ان صاحب هذا النور يعرف جميع المسائل التي
افتى بها امامه الاقوياء والضعفاء على التفصيل وقد تحققنا بمعرفة ذلك والحمد لله
اذا علمت ذلك فيقال لكل مقلد امتنع من العمل بقول غير امامه في مضايق الاحوال
امتناعك هذا تعنت لا ورع لانك تقول لنا انك تعتقد ان سائر ائمة المسلمين
على هدى من ربهم وان كل امام عملت بقوله منهم فانت على هدى من ربك فيه وذلك
لاغتراف الائمة كلهم مذاهبهم من عين الشريعة ثم ان جميع ما اغترفوه منها لا يخرج
عن مرتبتي الميزان ابدا كما لا تخرج انت عن ان تكون من اهل واحدة منها فتعمل بما
انت اهله من رخصة او عزيمة كما سياتي بسطه في الجمع بين اقوال الائمة المذاهب ان شاء الله تعالى
فان قال لنا شافعي ايضا فعلى ما قررتموه في هذه الميزان فلي ان اصلي بلا قراءة فاتحة
الكتاب مع القدرة عليها قلنا له هي عزيمة فان قدرت على قراءتها لم يجز لك غيرها وان
كنت عاجزا عن قراءتها فاقرا بغيرها وعلى ذلك مع الاصطلاح المتقدم قريبا يحمل قول
الامام ابي حنيفة بعدم تعيينها وان عمم مقلدوه الحكم في ذلك للقادر والعاجز فافهم
والحمد لله رب العالمين فصل ومما يدلك على صحة ارتباط جميع اقوال علماء الشريعة
بعين الشريعة كارتباط الظل بالشاخص ما يفصلونه من المجمل في الشريعة فما فصل
عالم ما اجمل في كلام من قبله من الادلة الا بالنور المتصل به من الشارع صلى الله عليه وسلم

فالمنة في ذلك حقيقة لرسول الله صلى الله عليه وسلم الذي هو صاحب الشرع لانه هو
الذي اعطى العلماء تلك المادة التي فصلوا بها ما اجمل في كلامه كما ان المنة بعد
ذلك لكل دور على من تحته فلو قدر ان اهل دور تعدوا من فوقهم الى الدور الذي قبله
لانقطعت وصلتهم بالشارع ولم يهتدوا لايضاح مشكل ولا لتفصيل مجمل وتامل
يا اخي لولا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل بشريعته ما اجمل في القران
لبقي القران على اجماله كما ان الائمة المجتهدين لو لم يفصلوا ما اجمل في السنة
لبقيت السنة على اجمالها وهكذا الى عصرنا هذا فلولا ان حقيقة الاجمال سارية
في العالم كله من العلماء ما شرحت الكتب ولا ترجمت من لسان الى لسان ولا وضع العلماء
على الشروح حواشي كالشروح للشروح فان قلت فما الدليل على ما قلتم من وجود
الاجمال في الكتاب والتفصيل له في السنة قلنا قوله تعالى لرسول الله صلى الله
عليه وسلم لتبين للناس ما نزل اليهم فان البيان وقع بعبارة اخرى غير عبارة الوحي
الذي نزل عليه فلو ان علماء الامة كانوا يستقلون بالبيان وتفصيل المجمل واستخراج
الاحكام من القران لكان الحق تعالى اكتفى من رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتبليغ
للوحي من غير ان يامره ببيان وسمعت شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله تعالى يقول
لولا بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمجتهدين لنا ما اجمل في الكتاب والسنة
لما قدر احد منا على ذلك كما ان الشارع لو لا بين لنا بسنته احكام الطهارة ما اهتدينا
لكيفيتها من القران ولا قدرنا على استخراجها منه وكذلك القول في بيان عدد
ركعات الصلوات من فرض ونفل وكذلك القول في احكام الصوم والحج والزكاة
وكيفيتها وبيان نصبها وشروطها وبيان فرضها من سنتها وكذلك القول
في ساير الاحكام التي وردت مجملة في القران لولا ان السنة بينت لنا ذلك ما عرفناه
ولله تعالى في ذلك حكم واسرار يعرفها العارفون انتهى قال سيدي علي الخواص
رحمه الله ومن هنا تعلم يا ولدي ان السنة قاضية على ما تفهمه من احكام الكتاب ولا
عكس فانه صلى الله عليه وسلم هو الذي ابان لنا احكام الكتاب بالفاظ شريعته وما
ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وفي القران العظيم فان تنازعتم في شيء فردوه الى
الله والرسول يعني الى الكتاب والسنة واعملوا بما وافقهما او وافق احدهما عندكم
انتهى وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله ايضا يقول لا يكمل مقام العالم عندنا
في العلم حتى يرد ساير اقوال المجتهدين ومقلديهم في ساير الادوار الى الكتاب والسنة

ولا يصير عنده جهل بمنزع قول واحد منها لو عرض عليه قال ومما يخرج عن مقام
العوام ويستحق التلقيب بالعالم وهو اول مرتبة تكون له لما بالله تعالى ثم يترقى
احدهم عن ذلك درجة بعد درجة حتى يصير يستخرج جميع احكام القران وادابه من سورة
الفاتحة فاذا قرا بها في صلاته ربما يكون ثوابه كثواب من قرا القران كله من حيث احاطته
بمعانيه ثم يترقى من ذلك حتى يصير يخرج احكام القران كله واحكام الشريعة وجميع اقوال
المجتهدين ومقلديهم الى يوم القيامة من كل حرف شاء من حروف الهجاء ثم يترقى
الى ما هو ابلغ من ذلك قال وهذا هو العالم الكامل عندنا انتهى وسمعته مرارا يقول
الجدال في الشريعة من بقايا النفاق لانه يراد به ادحاض حجة الغير من العلماء وقد قال
تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما
قضيت ويسلموا تسليما فنفى تعالى الايمان عن من يجد في الحكم عليه بالشريعة حرجا وضيقا
وقال صلى الله عليه وسلم عند نبي لا ينبغي التنازع ومعلوم ان نزاع الانسان لعلماء شريعته
الشريعة وجدالهم وطلب ادحاض حججهم التي هي الحق كالجدال معه صلى الله عليه وسلم
وان تفاوت المقام في العلم فان العلماء على هدي الرسل درجوا فكما يجب علينا الايمان
والتصديق بكل ما جاءت به الرسل وان لم نفهم حكمته فكذلك يجب علينا الايمان والتصديق
بكلام الائمة وان لم نفهم علته حتى ياتينا عن الشارع ما يخالفه وقد تقدم نقل الاجماع
على وجوب الايمان والتصديق بشرائع الرسل كلهم وان اختلفوا في التشريع وانما كلها
حق مع اختلافها وتباينها وكذلك القول في مذاهب الائمة المجتهدين يجب الايمان
بصحتها على ساير المقلدين الذين يشهدون تباينها وتناقضها حتى يمن الله تعالى عليهم
بالاشراف على عين الشريعة المطهرة الكبرى واتصال جميع اقوال العلماء بها فهناك يجد
احدهم جميع مذاهب المجتهدين ومقلديهم ترجع الى الشريعة المطهرة لا يخرج عنها من اقوالهم
قول واحد لرجوعها جميعها الى مرتبتي الشريعة من تخفيف وتشديد فما ثم عند صاحب
هذا المشهد تخطئة لاحد من العلماء في قول له اصلا فيها ابدا وان وقع ان احدا من
المقلدين خطا احدا في شيء من ذلك فليس هو خطا في نفس الامر وانما هو خطا عنده فقط
لخفاء مدركه عليه لا غير وقد روينا عن الامام الشافعي رضي الله عنه انه كان يقول التسليم
نصف الايمان قال له الربيع الجيزي بل هو الايمان كله يا ابا عبد الله فقال او هو كذلك
وكان الامام الشافعي يقول من كمال الايمان للعبد ان لا يبحث في الاصول ولا يقول فيها
لم ولا كيف فقيل له وما هي الاصول فقيل هي الكتاب والسنة واجماع الامة انتهى

اي فيقول في كل ما جاء عن ربنا او نبينا امنا بذلك على علم ربنا فيه ويقاس بذلك
ما جاء عن علماء الشريعة فيقول امنا بالكلام ايمانا من غير بحث فيه ولا جدال
فان قلت هل يصح لاحد الان الوصول الى مقام احد من الائمة المجتهدين فالجواب
نعم لان الله تعالى على كل شيء قدير ولم يرد لنا دليل على منعه ولا في نفس الادلة الضعيفة
مذ انما نعتقد وندين الله تعالى به وقد قال بعضهم ان الناس الان يصلون الى ذلك
من طريق الكشف فقط لا من طريق النظر والاستدلال فان ذلك مقام لم يدعه احد
بعد الائمة الاربعة الا الامام محمد بن جرير ولم يسلموا له ذلك كما مر وجميع من ادعى
الاجتهاد المطلق انما مراده المطلق المنتسب الذي لا يخرج عن قواعد امامه كابن القاسم
واصبغ مع مالك وكمحمد وابي يوسف مع ابي حنيفة وكالمزني والربيع مع الشافعي
اذ ليس في قوة احد بعد الائمة الاربعة ان يبتكر الاحكام ويستخرجها من الكتاب
والسنة فيما نعلم ابدا ومن ادعى ذلك قلنا له فاستخرج لنا شيئا لم يسبق لاحد
من الائمة استخراجه فانه يعجز فليتامل ذلك مع ما قدمناه انفا من سعة قدرة الله تعالى
لا سيما والقران لا تنقضي عجائبه ولا احكامه في نفس الامر فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين

فصل ومما يؤيد هذه الميزان عدم انكار اكابر العلماء في كل عصر على
من انتقل من مذهب الى مذهب لا من حيث ما يتبادر الى الاذهان من توهم الطعن
في ذلك الامام الذي خرج من مذهبه لا غير بدليل تقريرهم لذلك المنتقل على الذي انتقل
اليه اذ المذاهب كلها عندهم طريق الى الجنة كما سياتي بيانه اواخر الامثلة المحسوسة
ان شاء الله تعالى فكل من سلك طريقا منها اوصلته الى السعادة والجنة قال الامام
ابن عبد البر رحمه الله ولم يبلغنا عن احد من الائمة انه امر اصحابه بالتزام مذهب معين
لا يرى صحة خلافه بل المنقول عنهم تقريرهم الناس على العمل بفتوى بعضهم بعضا لانهم
كلهم على هدى من ربهم وكان يقول ايضا لم يبلغنا في حديث صحيح ولا ضعيف ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم امر احدا من الامة بالتزام مذهب معين لا يرى خلافه وما ذاك
الا لان كل مجتهد مصيب انتهى ونقل القرافي الاجماع من الصحابة رضي الله عنهم
على ان من استفتى ابا بكر وعمر رضي الله عنهما وقلدهما فله بعد ذلك ان يستفتي
غيرهما من الصحابة ويعمل بقوله من غير نكير واجمع العلماء على ان من اسلم فله ان يقلد من
شاء من العلماء بغير حجر ومن ادعى رفع هذين الاجماعين فعليه الدليل انتهى وكان
الامام الزناتي من ائمة المالكية يقول يجوز تقليد كل من اهل المذاهب في النوازل

وكذلك

وكذلك يجوز الانتقال من مذهب الى مذهب لكن بثلاثة شروط الاول ان لا يجمع
بينهما على وجه يخالف الاجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فان هذه الصورة
لم يقل بها احد الثاني ان يعتقد فيمن يقلده الفضل ببلوغ اخباره اليه الثالث
ان لا يقلد وهو في عماية من دينه كان يقلد في الرخصة من غير شرطها انتهى وقال
القرافي يجوز الانتقال من جميع المذاهب الى بعضها بعضا في كل ما لا ينقض فيه حكم حاكم
وذلك في اربعة مواضع ان يخالف الاجماع او النص او القياس الجلي او القواعد انتهى
قال الجلال السيوطي رحمه الله وممن بلغنا انه انتقل من مذهب الى اخر من غير
نكير عليه من علماء عصره الشيخ عبد العزيز بن عمران الخزاعي كان من اكابر المالكية فلما قدم
الامام الشافعي بغداد تبعه وقرا كتبه ونشر علمه ومنهم محمد بن عبد الله بن عبد الحكم
كان على مذهب الامام مالك فلما قدم الامام الشافعي الى مصر انتقل الى مذهبه وصار
يحث الناس على اتباعه ويقول يا اخواني هذا ليس مذهبا انما هو شريعة كله وكان
الامام الشافعي يقول له سترجع الى مذهب ابيك فلما مات الامام الشافعي رجع كما
قال الشافعي وكان يظن ان الامام يستخلفه على حلقة درسه بعده فلما استخلف البويطي
رجع ابن عبد الحكم وصحت فراسة الشافعي رضي الله عنه ومنهم ابراهيم بن خالد
البغدادي كان حنفيا فلما قدم الشافعي بغداد ترك مذهبه واتبعه ومنهم ابو ثور
كان له مذهب فتركه واتبع الشافعي ومنهم ابو جعفر بن نصر الترمذي راس الشافعية
بالعراق كان اولا حنفيا فلما حج راى ما يقتضي انتقاله لمذهب الشافعي فتفقه على
الربيع وغيره من اصحاب الشافعي ومنهم ابو جعفر الطحاوي كان شافعيا وتفقه على خاله
المزني ثم تحول حنفيا بعد ذلك ومنهم الخطيب البغدادي الحافظ كان حنبليا
ثم عمل شافعيا ومنهم ابن فارس صاحب كتاب المجمل في اللغة كان شافعيا تبعا
لوالده ثم انتقل الى مذهب مالك ومنهم السيف الامدي الاصولي المشهور كان
حنبليا ثم انتقل الى مذهب الشافعي ومنهم الشيخ نجم الدين بن خلف المقدسي كان
حنبليا ثم تفقه على الشيخ موفق الدين ودرس في مدرسة ابي عمرو ثم تحول
شافعيا وارتفع شانه ومنهم الشيخ محمد بن الدهان النحوي كان حنبليا ثم تحول
حنفيا حين طلب الخليفة نحويا يعلم ولده النحو ثم انه تحول شافعيا حين شغرت وظيفة
تدريس النحو بالنظامية لما شرط صاحبها ان لا ينزل فيها الا شافعي المذهب
ولم يكن هناك احد اعلم منه بالفقه والنحو ومنهم الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد

كان اولا مالكيا تبعا لوالده ثم تحول الى مذهب الشافعي ومنهم شيخ الاسلام كمال الدين
ابن يوسف الدمشقي كان حنبليا ثم انتقل الى مذهب الشافعي ومنهم الامام
ابو حيان كان اولا على مذهب اهل الظاهر ثم عمل شافعيا انتهى كلام الجلال السيوطي
رحمه الله وقال صاحب جامع الفتاوى من الحنفية يجوز للحنفي ان ينتقل الى مذهب
الشافعي وبالعكس لكن بالكلية اما في مسئلة واحدة فلا يمكن كما لو خرج دم من بدن
حنفي وسال فلا يجوز له ان يصلي قبل ان يغسله اقتداء بمذهب الشافعي في هذه المسئلة
فان صلى بطلت صلاته وقال بعضهم ليس لعامي ان يتحول من مذهب الى مذهب
حنفيا كان او شافعيا والمشهور غيره كما سيأتي وقال بعضهم يجوز للشافعي ان يتحول
حنفيا ولا عكس قال الجلال السيوطي وهذه دعوى لا برهان عليها وقد ادركنا علماءنا
وهم لا يبالغون في النكير على من كان مالكيا ثم عمل حنفيا او شافعيا ثم تحول بعد ذلك
حنبليا ثم رجع الى مذهب مالك وانما يظهرون النكير على المنتقل لاتهامه التلاعب
بالمذاهب وجزم الرافعي بجواز ذلك وتبعه النووي وعبارة الروضة اذا دونت
المذاهب فهل يجوز للمقلد ان ينتقل من مذهب الى مذهب اخر ان قلنا يلزمه الاجتهاد
في طلب الاعلم وغلب على ظنه ان الثاني اعلم فينبغي ان يجوز بل يجب وان خيرناه فينبغي
ان يجوز ايضا كما لو قلد في القبلة هذا اياما وهذا اياما انتهى كلام الروضة فلولا ان
علماء السلف راوا انه ليس بذلك باس ما اقروا من انتقل من مذهب الى غيره ولولا علمهم
بان الشريعة تشمل المذاهب كلها وتعمها لانكروا عليه اشد النكير ثم لا يخلو امر السلف
من امرين اما ان يكونوا قد اطلعوا على عين الشريعة وراوا اتصال جميع المذاهب بها
او سكتوا على ذلك ايمانا بصحة كلام الائمة وتسليما لهم وان قال احد من المالكية اليوم
بئس ما صنع من ينتقل من مذهب الى غيره قلنا له بئس ما قلت انت لان امام مذهبك
الشيخ جمال الدين بن الحاجب رحمه الله والامام القرافي رحمه الله جوزا ذلك فقولك
هذا تعصب محض فان الائمة كلهم في الحق سواء فليس مذهب اولى بالشريعة من مذهب
وقد سئل الجلال السيوطي رحمه الله عن حنفي يقول يجوز للانسان ان يتحول
حنفيا ولا يجوز للحنفي ان يتحول شافعيا او مالكيا او حنبليا فقال قد تقدم انا
قلنا ان هذا تحكم من قائله لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولم يرد لنا في حديث صحيح
ولا ضعيف تمييز احد من ائمة المذاهب على غيره على التعيين والاسناد لا تقديم
زمن ابي حنيفة رضي الله عنه لا ينتهض حجة ولو صح لوجب تقليده على كل احد ولم يجز

تقليد

تقليد غيره البتة وهو خلاف الاجماع وخلاف ما رواه البيهقي مثلا في كتاب المدخل عن
ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مهما اوتيتم من كتاب الله
فالعمل به واجب لا عذر لاحد في تركه فان لم يكن في كتاب الله فسنة لي ماضية فان لم
يكن في سنة مني فما قال اصحابي لان اصحابي كالنجوم في السما فايما اخذتم به فقد اهتديتم
واختلاف اصحابي لكم رحمة انتهى قال الجلال السيوطي ثم انه يلزم من تخصيص
تحريم الانتقال بمذهب الامام ابي حنيفة طرد ذلك في بقية المذاهب فيقال بتحريم الانتقال
من مذهب المتقدم بالزمن الى مذهب المتاخر كالشافعي يتحول مالكيا والحنبلي يتحول شافعيا
دون العكس وكل قول لا دليل عليه فهو مردود على صاحبه لقوله صلى الله عليه وسلم كل عمل
ليس عليه امرنا فهو رد انتهى ورايت فتوى اخرى له مطولة قد حث فيها على اعتقاد ان
ساير ائمة المسلمين على هدى من ربهم وان تفاوتوا في العلم والفضل ولا يجوز لاحد التفضيل
الذي يودي الى نقص في غير امامه قياسا على ما ورد في تفضيل الانبياء عليهم الصلاة والسلام
فقد حرم العلما التفضيل المودي الى نقص نبي واحتقاره لا سيما ان ادى ذلك الى خصام
ووقيعة في الاعراض وقد وقع الاختلاف بين الصحابة في الفروع وهم خير الامة
وما بلغنا ان احدا منهم خاصم من قال بخلاف قوله ولا عاداه ولا نسبه الى الخطا ولا
قصور نظر وفي الحديث اختلاف امتي رحمة وكان الاختلاف على من قبلنا عذابا
او قال هلاكا انتهى ومعنى رحمة اي توسعة على الامة ولو كان احد من الائمة مخطيا في
نفس الامر لما كان اختلافهم رحمة قال وقد استنبطت من حديث اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم انا اذا اقتدينا باي امام كان اهتدينا لانه صلى الله عليه وسلم
خيرنا في الاخذ بقول من شينا منهم من غير تعيين وما ذلك الا لكونهم كلهم على هدى من
ربهم ولو كان المصيب من المجتهدين واحدا والباقي مخطيا لكانت الهداية لا تحصل
لمن قلد الباقين وكان محمد بن حزم يقول في حديث اذا اجتهد الحاكم واخطا فله
اجر وان اصاب فله اجران ان المراد بالخطا هنا عدم مصادفة الدليل كما تقدم
لا الخطا الذي يخرج صاحبه عن الشريعة اذ لو خرج به عن الشريعة لم يحصل له به اجر
انتهى وقد دخل هارون الرشيد على الامام مالك رضي الله عنه فقال له يعني
ابا عبد الله انا فرقت هذه الكتب التي الفتها وانشرها في بلاد الاسلام واحمل
عليها الامة فقال له يا امير المومنين ان اختلاف العلما رحمة من الله على هذه الامة
فكل يتبع ما صح دليله عنده وكل على هدى وكل يريد الله وكان الامام مالك يقول كثيرا

ما شاء وفيما دون الرشيد ان يعلق كتاب الموطأ في الكعبة ويحمل الناس على ما فيه فقلت
له لا تفعل لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في الفروع وتفرقوا في البلاد
وكل مصيب فقال له وفقك الله توفيقا يا ابا عبد الله انتهى **فانظر يا اخي** الى كيف نسبة الكل
الى قول الامام مالك وكل مصيب **وسمعت** شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول ان ابا جعفر
المنصور قال للامام مالك اني عزمت على ان امر بكتبك هذه التي وضعتها فتنسخ
ثم ابعث بها الى كل مصر من امصار المسلمين وامرهم ان يعملوا بما فيها ولا يتعدوها الى غيره
فقال الامام مالك رحمه الله لا تفعل ذلك يا امير المؤمنين فان الناس قد سبقت
اليهم اقاويل وسمعوا احاديث ورووا روايات واخذ كل قوم بما سبق اليهم ودانوا
الله تعالى به فدع الناس وما اختاروا لانفسهم من كل بلد انتهى **ورأيت** بخط الشيخ
جلال الدين السيوطي رحمه الله ما نصه حين سئل عن الانتقال من مذهب الى اخر الذي
اقول به ان للمنتقل احوالا **احدها** ان يكون الحامل له على الانتقال الامر الدنيوي
اقتضته الحاجة الى الوظيفة اللائقة به لحصول وظيفة او مرتب او قرب من الملوك
واكابر الدنيا فهذا حكمه حكم مهاجر ام قيس لان الامور بمقاصدها **الثاني** ان يكون
الحامل له على الانتقال امرا دنيويا كذلك لكنه عامي لا يعرف الفقه وليس له من المذهب
سوى الاسم كغالب المباشرين واركان الدولة وخدامهم وخدام المدارس فهذا
امره خفيف اذ انتقل عن مذهبه الذي كان يزعم انه متقيد به ولا يبلغ الى حد
التحريم لانه الى الان عامي لا مذهب له فهو كمن اسلم جديدا له التمذهب باي مذهب شاء
من مذاهب الائمة **الثالث** ان يكون الحامل له امرا دنيويا كذلك ولكنه من الفقهاء
الزائد عادة على ما يليق بحاله وهو فقيه في مذهبه واراد الانتقال لغرض الدنيا
الذي هو من شهوات نفسه المذمومة فهذا امره اشد وربما وصل الى حد التحريم
لتلاعبه بالاحكام الشرعية لمجرد غرض الدنيا مع عدم اعتقاده في صاحب المذهب
الاول انه على كمال الهدى من ربه اذ لو اعتقد انه على كمال الهدى ما انتقل عن مذهبه
الرابع ان يكون انتقاله لغرض ديني لكن كان فقيها في مذهبه وانما انتقل لترجيح
المذهب الاخر عنده لما رآه من وضوح ادلته وقوة مداركه فهذا اما يجب عليه الانتقال
او يجوز له كما قاله الرافعي وقد اقر العلماء من انتقل الى مذهب الشافعي حين قدم مصر
وكانوا خلقا كثيرا مقلدين للامام مالك **الخامس** ان يكون انتقاله لغرض ديني لكنه
كان عاريا عن الفقه وقد اشتغل بمذهبه فلم يحصل منه على شيء ووجد مذهب غيره اسهل

عليه

عليه بحيث يرجو سرعة ادراكه والتفقه فيه فهذا يجب عليه الانتقال قطعا ويحرم عليه
التخلف لان تفقهه مثله على مذهب امام من الائمة الاربعة خير من الاستمرار على الجهل
فانه ليس له من التمذهب سوى الاسم والاقامة على الجهل نقص عظيم في المؤمن وقل ان
تصح معه عبادة **قال** الجلال السيوطي واظن ان هذا هو السبب في تحول الطحاوي
حنفيا بعد ان كان شافعيا فانه كان يقرأ على خاله الامام المزني فتعسر يوما عليه الفهم فحلف
المزني انه لا يجيء منه شيء فانتقل الى مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عليه وصنف كتابا
عظيما شرح فيه المعاني والآثار وكان يقول لو عاش خالي ورآني اليوم لكفر عن يمينه انتهى
السادس ان يكون الانتقال لا لغرض دنيوي ولا ديني بان كان مجردا عن القصد بن جميعا
فهذا يجوز مثله للعامي واما الفقيه فيكره له او يمتنع منه لانه قد حصل فقه ذلك المذهب
الاول ويحتاج الى زمن اخر يحصل فيه فقه المذهب الاخر فيشغله ذلك عن العمل بالامر الاهم
الذي هو العمل بما تعلمه قبل ذلك وقد يموت قبل تحصيل مقصوده من المذهب الاخر فالاولى
لمثل هذا ترك ذلك انتهى كلام الجلال السيوطي رحمه الله تعالى **فقد بان لك يا اخي** من
جميع ما قررناه في هذا الفصل من عدم انكار اهل الاعصار على من انتقل من مذهب الى اخر
انهم كانوا يرون الشريعة واسعة وان جميع الائمة على هدى من ربهم وقد اجمع اهل الكشف على
ذلك ولا يصح ان يجمع مثلهم على ضلالة وقالوا كل قول من اقوال علماء هذه الامة موافق
للشريعة في نفس الامر وان لم يظهر لبعض المقلدين ذلك كما ان كل قول من اقوال علماء هذه
الشريعة موافق لشريعة نبي ممن تقدم وان من عمل بما اتفق عليه العلماء كلهم فكانه عمل بغالب
شرائع الانبياء وربما كان له من الاجر كاجر اتباع جميع الانبياء كلهم اكراما لامة محمد صلى الله
عليه وسلم **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول كل من نور الله تعالى
قلبه علم ان سكوت العلماء على من انتقل من مذهب الى اخر انما هو لعلمهم بان الشريعة تعمهم
كلهم وتشملهم فيحمل قول من رجح قول امامه على غيره على انه لم يبلغ الى المقام الكامل وقت
قوله ذلك وقد قدمنا في ايضاح الميزان وجوب اعتقاد الترجيح على من لم يصل الى الاشراف
على العين الاولى من الشريعة وبه صرح امام الحرمين والسمعاني والغزالي والكيا الهراسي
وغيرهم وقالوا لتلامذتهم يجب عليكم التقيد بمذهب امامكم الشافعي ولا عذر لكم عند الله
تعالى في العدول عنه انتهى ولا خصوصية للامام الشافعي في ذلك عند كل من سلم من التعصب
بل كل مقلد من مقلدي الائمة يجب عليه اعتقاد ذلك في امامه ما دام لم يصل الى شهود
عين الشريعة الاولى **واما قوله** صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش فيحتمل ان يكون مراده

الخلافة ويحتمل ان يكون مراده اما الدين واذا تطرق الاحتمال سقط الاستدلال
وقد فتش العلما فوجدوا اغالب الايمة المجتهدين من الموالي كالامام ابي حنيفة والامام مالك
فانه من بني اصبح والنخعي من النخع وهم قوم من اليمن لا من قريش ومحمد بن الحسن والامام احمد
شيبانيان وهما من ربيعة لا من قريش ولا من مضر والثوري من بني ثور بن عمرو بن اد
وكذلك مكحول والاوزاعي من الموالي واضرابهم والحمد لله رب العالمين

فصل في بيان استحالة خروج شي من اقوال المجتهدين عن الشريعة وذلك

لانهم بنوا قواعد مذاهبهم على الحقيقة التي هي اعلى مرتبتي الشريعة كما بنوها على ظاهر
الشريعة كل ذلك على حد سوا وانهم كانوا عالمين بالحقيقة ايضا خلاف ما يظنه بعض المقلدين
فيهم فكيف يصح خروج شي من اقوالهم عن الشريعة ومن نازعنا في ذلك فهو جاهل بمقام الايمة
فوالله لقد كانوا علما بالحقيقة والشريعة معا وان في قدرة كل واحد منهم انه ينشر
الادلة الشرعية على مذهبه ومذهب غيره بحكم مرتبتي هذه الميزان فلا يحتاج احد بعده الى
النظر في اقوال اهل مذهب اخر لكنهم رضي الله عنهم كانوا اهل انصاف واهل كشف فكانوا
يعرفون ان الامر يستقر في علم الله تعالى على عدة مذاهب مخصوصة لا على مذهب واحد
فابقى كل واحد لمن بعده على مسايل عرف من طريق كشفه انها تكون من جملة مذهب غيره
فترك الاخذ بها من باب الانصاف والاتباع لما اطلعهم الله تعالى عليه من طريق
كشفهم انه مراد له تعالى لا من باب الايثار بالقرب الشرعية والرغبة عن السنة كما
اطلع الاوليا على قسمة الارزاق المحسوسة لكل انسان فانظر يا اخي في اقوال
ايمة المذاهب تجد احدهم ان خفف في مسلة شدد في اخرى وبالعكس كما سياتي بسطه
في توجيه اقوالهم في ابواب الفقه ان شا الله تعالى وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله تعالى يقول انما ابدا ايمة المذاهب مذاهبهم بالمشي على قواعد الحقيقة مع
الشريعة اعلاما لاتباعهم بانهم كانوا علما بالطريقين وكان يقول لا يصح خروج قول
من اقوال الايمة المجتهدين عن الشريعة ابدا عند اهل الكشف قاطبة وكيف يصح خروجهم
عن الشريعة مع اطلاعهم على مواد اقوالهم من الكتاب والسنة واقوال الصحابة
ومع الكشف الصحيح ومع اجتماع روح احدهم بروح رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسواله عن كل شي توقفوا فيه من الادلة هل هذا من قولك يا رسول الله ام لا
يقظة ومشافهة بالشروط المعروفة بين اهل الكشف وكذلك كانوا يسالونه
صلى الله عليه وسلم عن كل شي فهموه من الكتاب والسنة قبل ان يدونوه في كتبهم

ويدعوا الله تعالى به ويقولون يا رسول الله قد فهمنا كذا من اية كذا او فهمنا كذا
من قولك في الحديث الفلاني كذا فهل ترتضيه ام لا ويعملون بمقتضى قوله واشارته ومن
توقف فيما ذكرناه من كشف الايمة ومن اجتماعهم برسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث
الارواح قلنا له هذا من جملة كرامات الاوليا بيقين وان لم يكن الايمة المجتهدون
اوليا فما على وجه الارض ولي ابدا وقد اشتهر عن كثير من الاوليا الذين هم دون الايمة
المجتهدين في المقام بيقين انهم كانوا يجتمعون برسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ويصدقهم
اهل عصرهم على ذلك كسيدي الشيخ عبد الرحيم القناوي وسيدي الشيخ ابي مدين المغربي
وسيدي ابي السعود بن ابي العشاير وسيدي الشيخ ابراهيم الدسوقي وسيدي الشيخ ابي الحسن
الشاذلي وسيدي الشيخ ابي العباس المرسي وسيدي الشيخ ابراهيم المتبولي وسيدي الشيخ
جلال الدين السيوطي وسيدي الشيخ احمد الزواوي البحيري وجماعة ذكرناهم في كتاب
طبقات الاوليا ورايت ورقة بخط الشيخ جلال الدين السيوطي عند احد اصحابه وهو
الشيخ عبد القادر الشاذلي مراسلة لشخص ساله في شفاعة عند السلطان قايتباي
رحمه الله اعلم يا اخي انني قد اجتمعت برسول الله صلى الله عليه وسلم الى وقتي هذا خمسا
وسبعين مرة يقظة ومشافهة ولولا خوفي من احتجابه صلى الله عليه وسلم عني بسبب
دخولي للولاة لطلعت القلعة وشفعت فيك عند السلطان واني رجل من خدام حديثه
صلى الله عليه وسلم واحتاج اليه في تصحيح الاحاديث التي ضعفها المحدثون من طريقهم
ولا شك ان نفع ذلك ارجح من نفعك انت يا اخي انتهى ويويد الشيخ جلال الدين في ذلك
ما اشتهر عن سيدي محمد بن زين المادح لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يرى رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقظة ومشافهة ولما حج كلمه من داخل القبر ولم يزل هذا مقامه حتى
طلب منه شخص من النخارية ان يشفع له عند حاكم البلد فلما دخل عليه اجلسه على بساطه
فانقطعت عنه الروية فلم يزل يطلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم الروية حتى
تراءى له من بعيد فقال اتطلب رويتي مع جلوسك على بساط الظلمة لا سبيل لك الى ذلك
فلم يبلغنا انه راه بعد ذلك حتى مات انتهى وقد بلغنا عن الشيخ ابي الحسن الشاذلي
وتلميذه الشيخ ابي العباس المرسي وغيرهما انهم كانوا يقولون لو احتجبت عنا روية
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اعددنا انفسنا من جملة المسلمين فاذا كان هذا
قول احاد الاوليا فالايمة المجتهدون اولى بهذا المقام وكان سيدي علي الخواص
رحمه الله يقول لا ينبغي لمقلد ان يتوقف في العمل بقول من اقوال ايمة المذاهب

الا بعد السلوك وان شككت يا اخي في قولي هذا فاعرض عليهم اقوال المذاهب
وقل لكل واحد اعمل بقول غير امامك فانه لا يطيعك في ذلك وكيف يطيعك في ذلك وانت
تريد ان تهدم قواعد مذهبه عنده بل ولو سلم لك ظاهرا لا يقدر على انشراح قلبه بذلك باطنا
قال وقد بلغنا ان من ورد الله جماعة من الشافعية والحنفية يفطرون في نهار رمضان
ليتقووا على الجهاد وادحاض بعضهم حجج بعض انتهى وقد قررنا في فصل انتقال المقلدين
من مذهب الى مذهب تحقيق المناط في ذلك واعلم يا اخي ان الائمة المجتهدين
ما سموا بذلك الا لبذل احدهم وسعه في استنباط الاحكام الكامنة في الكتاب
والسنة فان الاجتهاد مشتق من الجهد والمبالغة في اتعاب الفكر وكثرة النظر في
الادلة فالله تعالى يجزي جميع المجتهدين عن هذه الامة خيرا فانهم لولا استنبطوا
للامة الاحكام من الكتاب والسنة ما قدر احد من غيرهم على ذلك كما مر فان قلت
فما دليل المجتهدين في زيادتهم الاحكام التي استنبطوها على صريح الكتاب والسنة
وهلا كانوا وقفوا على حد ما ورد صريحا فقط ولم يزيدوا على ذلك شيئا لحديث
ما تركت شيئا يقربكم الى الله الا وقد امرتكم به ولا شيئا يبعدكم عن الله الا وقد
نهيتكم عنه فالجواب دليلهم في ذلك الاتباع لرسول الله صلى
الله عليه وسلم في تبيينه ما اجمل في القرآن مع قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب
من شيء فانه لولا بين لنا كيفية الطهارة والصلاة والحج وغير ذلك ما اهتدى
احد من الامة لمعرفة استخراج ذلك من القرآن ولا كنا نعرف عدد ركعات
الفرائض ولا النوافل ولا غير ذلك مما سيأتي في الفصل الآتي عقبه
ان شاء الله تعالى فكما ان الشارع بين لنا بسنته ما اجمل في القرآن فكذلك
الائمة المجتهدون بينوا لنا ما اجمل في احاديث الشريعة ولولا بيانهم لنا
ذلك لبقيت الشريعة على اجمالها وهكذا القول في اهل كل دور بالنسبة للدور
الذي قبلهم الى يوم القيامة فان الاجمال لم يزل ساريا في كلام علماء الامة
الى يوم القيامة ولولا ذلك لما شرحت الكتب ولا عمل على الشروح حواشي
كما مر فافهم فان قلت فهل ما وقع من رسول الله صلى الله عليه
وسلم ليلة الاسراء من المراجعة في شأن الصلاة كان اجتهادا منه ام لا ۞
فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين كان ذلك منه اجتهادا
فان الله تعالى لما فرض على امته خمسين صلاة نزل بها الى موسى ولم يقل شيئا

ولا اعترض ولا قال هذا كثير على امتي فلما قال له موسى ان امتك لا تطيق
ذلك وامره بالمراجعة فبقي صلى الله عليه وسلم متحيرا من حيث وفور شفقته
على امته ولا سبيل له الى رد امر ربه فاخذ في الترجيح في اي الحالين اولى
وهذا هو حقيقة الاجتهاد فلما ترجح عنده انه يراجع ربه رجع بالاجتهاد
الى ما يوافق قول موسى وامضى ذلك في امته باذن ربه عز وجل فان فهمت
ما ذكرناه علمت ان في تشريع الله تعالى اجتهاد المجتهدين تأنيسا له صلى الله
عليه وسلم كيلا يستوحش في فيه ايضا الناس به كما ان في اجتهاده صلى الله عليه
وسلم ايضا تأنيسا وجبرا لقلب موسى عليه الصلاة والسلام لانه ربما ندم
اذا رجع الى نفسه وتأمل فوجد الله ارحم بعباده منه ولو انه كان ابقى
عليهم الخمسين صلاة لكان يقويهم على فعلها فانه تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها
كما ان الله تعالى جبر قلب موسى حين [illegible] الذي علق قوله بقوله تعالى
ما يبدل القول لدي فانه فهم موسى ان مراجعة موسى كانت في محلها لكون
القول كان من الحق تعالى على سبيل ارادة اظهار نعمه على رسوله
صلى الله عليه وسلم تشريفا له فسر بذلك وعلم ان في الحضرة الالهية
ما يقبل التبديل و[illegible]نسخ ومنه ما لا يقبل ذلك فقد بان
لك يا اخي بما [illegible] اجتهاد المجتهدين وهو كلام نفيس لعلك
لا تجده في كتاب و[illegible] رب العالمين فصل ان قال قائل
اي فائدة في تأليف هذه الميزان مع ان المعلوم ان اهل جميع المذاهب يعلمون
ان كل من عجز عن العزيمة يجوز له العمل بالرخصة فالجواب
انما قاله هذا القائل صحيح ولكن اهل المذاهب اذا عملوا بالرخصة
يعملون بها وعندهم منها حصر وضيق في نفوسهم لعدم معرفتهم بتوجيهها
وموافقتها للكتاب والسنة بخلاف صاحب هذه الميزان فانه يعمل بها مع
انشراح القلب لمعرفته بتوجيهها وموافقتها للكتاب والسنة واين من
هو على يقين من صحة عبادته ممن هو على شك فيها فاعلم ذلك والله اعلم
فصل في بيان جملة من الامثلة المحسوسة التي يعلم منها
ايضا ان اقوال جميع المجتهدين ومقلديهم بعين الشريعة الكبرى
فتأملها ترشد ان شاء الله تعالى

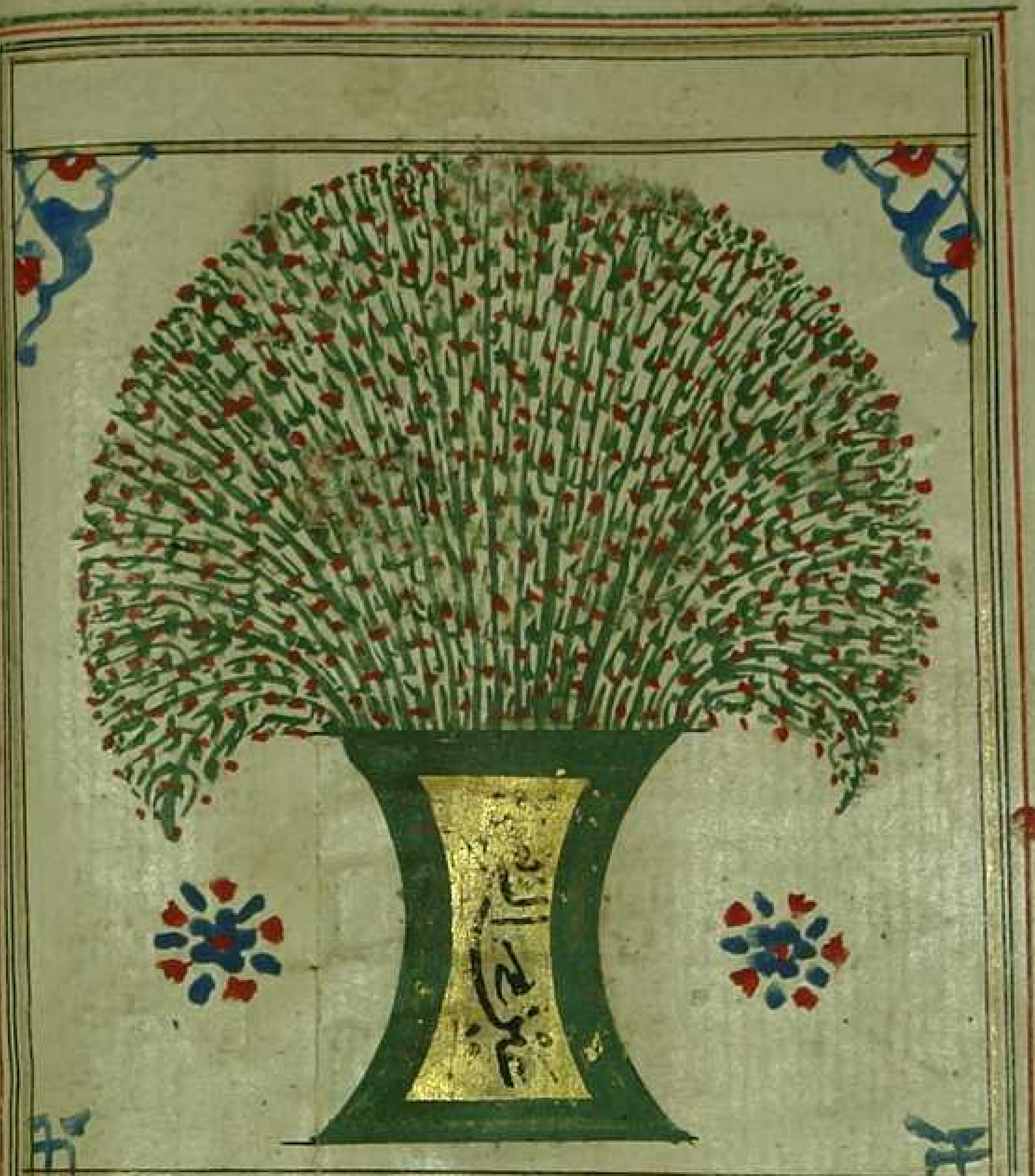
لمنا الحضرة الوحي وتفرع جميع الاحكام عنها أو منها هكذا

[illegible]

فصل شريف



التي يعلم منها اتصال اقوال جميع المجتهدين ومقلديهم
بعين الشريعة الكبرى فتأملها ترشد ان شاء الله تعالى



فانظر يا اخي الى العين التي في اسفل الشجرة والى الفروع والاغصان والثمار تجدها كلها متفرعة من عين الشريعة فالفروع الكبار مثال لاقوال الايمة المذاهب والفروع الصغار مثال اقوال الاكابر المقلدين والاغصان المتفرعة من جوانب الفروع مثال لاقوال الطلبة من المقلدين والنقط الحمر التي في اعالي الاغصان الصغار مثال المسايل المستخرجة من اقوال العلماء في كل دور من ادوار الزمان الى ان يخرج المهدي عليه السلام فيبطل في عصره التقليد بالعمل بقول من قبله من المذاهب كما صرح به اهل الكشف ويلهم الحكم بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم بحكم المطابقة بحيث لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم موجودا لاقره على جميع احكامه كما اشار اليه في حديث كرم المهدي بقوله يقفو اثري لا يخطي ثم اذا انزل عيسى عليه السلام امتثل الحكم الى امر اخر وهو ان يوحى الى السيد عيسى بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام فلم يخرج احد عن حقيقة شريعة محمد صلى الله عليه وسلم لا من الانبياء ولا من العلماء السابقين واللاحقين فكل الانبياء والاولياء تحت دايرة شريعة محمد صلى الله عليه وسلم وعلمه متفرع من عين شريعته وشجرة علمه وما من قول من اقوال الايمة شريعته الا وهو متفرع من هذه الشجرة وفروعها واغصانها كما يعرف ذلك من تامل في هذه الشجرة والله اعلم

ومن تامل في هذه الشجرة وامعن النظر فيها لم يجد قولا منها غير متصل بما قبله ابدا

وهذا مثال اخر لاتصال ساير مذاهب المجتهدين ومقلديهم بعين الشريعة فتامله



فانظر يا اخي الى العين الوسطى التي هي مثال لعين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها كل قول من اقوال المجتهدين ومقلديهم الى يوم القيامة وهي مثال لمذاهب جميع المجتهدين المندرسة والمستعملة مثال الخطوط التي بين الى العين الوسطى في ساير الجوانب فمن تامل في ذلك عرف ما اردناه فقولنا انه ليس مذهب اولى بالشريعة من مذهب لرجوعها كلها الى عين واحدة انتهى ونظيره لذلك ايضا شبكة الصياد فان كل عين منها تتصل بالعين الاولى في ساير الادوار وهذا مثالها

عين الشريعة



[illegible]

وهذا امثال صورة اتصال مذاهب المجتهدين واقوال مقلديهم ببحر الكتاب والسنة من طريق السند الطاهر فتامله

الامام ابو حنيفة عن عطا عن ابن عباس عن رسول الله عن جبريل عن الله عز وجل

الامام مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله عن جبريل عن الله عز وجل

الامام الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله عن جبريل عن الله تعالى

الامام احمد عن الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله عن جبريل عن الله عز وجل

فانظر يا اخي احاطة البحر بمذاهب الائمة ابتداء وانتهاء

مثال موقف الائمة الاربعة وغيرهم عند الحساب والميزان واتباعهم خلفهم

اتباع الامام احمد

وهذا امثال موقف الائمة المجتهدين بلاحظون اتباعهم على الصراط حتى يخلصوا الى الجنة من غير وقوع في النار

مثال صراط من استقام على الشريعة في دار الدنيا ومثال الناس فوقه

مثال صراط من انعوج عن الشريعة في دار الدنيا ومثال الناس فوقه ومعلوم ان الصراط واحد في نفسه ولكنه يتشكل لكل من صعد فوقه بشاكلة علمه وعمله ومن هنا قال اهل الكشف ان المشي على الصراط حقيقة انما هو هنا لا هناك فيجئ كل انسان بثمرة عمله من زلل عن الشريعة هنا زلت قدمه هناك تعذر ما زل هنا وقد يسامحه الله تعالى

مثال جهنم

ملكه ... بعد والده ...
ملكه ... بعد والده من طريق الارث الشرعي في عام ثلاث وعشرين ومائتين والف من الهجرة في محرم ١٢٢٣



وهذا امثال قباب لائمة المجتهدين على نهر الحياة في الجنة الذي هو مظهر بحر الشريعة المطهرة في الدنيا وانما ذكرنا قبة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قباب الائمة الاربعة لانهم ما نالوا هذا المقام الا باتباع شريعته فكان من كمال نعيمهم في الجنة شهودها انه صلى الله عليه وسلم ما مثله

ابي حنيفة

مالك

الشافعي

احمد

اعلم انما اقتصرنا على قباب الاربعة من المجتهدين لانهم هم الذين ام دونوا مذاهبهم الى عصرنا هذا فكانوا نوابا لرسول الله صلى الله عليه وسلم في [illegible] الى شريعته فكانه صلى الله عليه وسلم [illegible] بجانب قبته صلى الله عليه وسلم فلا ينفك عنه صلى الله عليه وسلم في الدنيا ولا في الاخرة [illegible] في بيان مذاهب الائمة المجتهدين [illegible] الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه [illegible]

وهذا امثال طريق مذاهب الائمة المجتهدين الى ابواب الجنة وان كان كل من عمل بمذهب منها خالصا اوصله الى باب الجنة وهذا امثاله

طريق اتباع الامام ابي حنيفة الى باب الجنة

طريق اتباع الامام مالك الى باب الجنة

طريق اتباع الامام الشافعي الى باب الجنة

طريق اتباع الامام احمد الى باب الجنة

طريق اتباع الامام داود الى باب الجنة

طريق اتباع الامام الليث الى باب الجنة

طريق اتباع الامام اسحاق الى باب الجنة

طريق اتباع الامام عبد الرحمن الاوزاعي الى باب الجنة

وقد ذكرنا في كتاب الاجوبة عن ائمة الفقهاء والصوفية ان ائمة الفقهاء والصوفية كلهم يشفعون في مقلديهم ويلاحظون احدهم عند طلوع روحه وعند سؤال منكر ونكير له وعند النشر والحشر والحساب والميزان والصراط ولا يغفلون عنهم في موقف من المواقف ولما مات شيخنا شيخ الاسلام الشيخ ناصر الدين اللقاني رآه بعض الصالحين في المنام فقال له ما فعل الله بك فقال لما اجلسني الملكان في القبر يسالاني اتاهم الامام مالك فقال امثل هذا يحتاج الى سؤال في ايمانه بالله ورسوله تنحيا عنه فتنحيا عني انتهى واذا كان مشايخ الصوفية يلاحظون مريديهم في جميع الاهوال والشدائد في الدنيا والاخرة فكيف بائمة المذاهب الذين هم اوتاد الارض واركان الدين وامناء الشارع على امته رضي الله عنهم اجمعين فطب يا اخي نفسا وقر عينا بتقليد كل امام [illegible] والحمد لله رب العالمين

اعلم يا اخي انني انما قدمت هذا الفصل على ما بعده من الجمع بين الاحاديث
والاقوال لانبه طالب العلم على شدة تبري جميع المجتهدين من القول في دين الله بالرأي
ليقبل على العمل بجميع اقوال الائمة المجتهدين بطيب نفس وانشراح صدر على حكم مرتبتي
الميزان فان اقوالهم كلها لا تخرج عن مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد وقد كان الائمة
المجتهدون كلهم يحثون اصحابهم على العمل بظاهر الكتاب والسنة ويقولون اذا رأيتم
كلامنا يخالف ظاهر الكتاب والسنة فاعملوا بالكتاب والسنة واضربوا بكلامنا الحائط
انتهى وانما قالوا ذلك احتياطا للامة وادبا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يزيد
احدهم في شريعته صلى الله عليه وسلم شيئا لم يرده ولم يرضه وخوفا ان يكتب احدهم
من جملة الائمة المضلين اذا زاد في الشريعة شيئا مما ذكر فان قلت فما حد القول
الذي لا يرضاه الله ورسوله فالجواب حده ان يخرج عن قواعد الشريعة
الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلما شهدت له الشريعة بالصحة وموافقة
القواعد فهو معدود من الشريعة وان لم يصرح به الشارع وعبارة البيهقي في
باب القضاء من سننه الكبرى اعلم ان الرأي المذموم هو كل ما لا يكون مشبها
باصل قال وعلى ذلك يحمل كلما جاء في ذم الرأي انتهى اذا علمت ذلك فاعلم ان الشريعة
تنقسم الى ثلاثة اقسام الاول ما اتى به الوحي من الاحاديث مثل حديث يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب ومثل حديث لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها ومثل حديث لا تحرم
من الرضاعة المصة ولا المصتان ومثل حديث الدية على العاقلة مما جرى مجرى
ذلك من الاصول الثابتة في الشريعة فانه كالقرآن من حيث انعقاد الاجماع على عدم
مخالفته القسم الثاني ما اباح الحق تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم ان يسنه
على رأيه هو على وجه الارشاد للامة كتحريم الحرير على الرجال وقوله في حديث تحريم
مكة الا الاذخر لما قال له عمه عباس الا الاذخر يا رسول الله ولولا ان الله تعالى
كان حرم جميع نبات الحرم لم يستثن صلى الله عليه وسلم الاذخر لما سأله عمه العباس
في ذلك ونحو حديث لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل ونحو حديث لو
قلت نعم لوجبت ولم تستطيعوا في جواب من قال له في فريضة الحج اكل عام يا رسول الله
قال لا ولو قلت نعم لوجبت الحديث وقد كان صلى الله عليه وسلم يخفف عن امته
حسب طاقته وينهاهم عن كثرة السؤال ويقول اتركوني ما تركتكم خوفا من تشديد
تنزل الاحكام عن سؤالهم فيعجزوا عن القيام بها القسم الثالث ما اجتمع

الشارع فضيلة للامة او تأديبا لهم فان فعلوه حازوا الفضيلة وان تركوه فلا حرج
عليهم وذلك كنهيه صلى الله عليه وسلم عن كسب الحجام وكامره بالمسح على الخفين بدلا عن
غسل الرجلين وكنهيه النساء عن زيارة القبور عند اكثر العلماء وعن لبس الحرير
ومعلوم ان السنة قاضية على الكتاب ولا عكس من حيث انها بيان لما اجمل في القرآن
كما ان الائمة المجتهدين هم الذين بينوا لنا ما في السنة من الاجمال كما ان اتباع المجتهدين
هم المبينون لنا ما اجمل في كلام المجتهدين وهكذا الى يوم القيامة وقد سمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لولا ان السنة بينت لنا ما اجمل في القرآن
ما قدر احد من العلماء على استخراج احكام المياه والطهارة ولا عرف كون الصبح
ركعتين والظهر والعصر والعشاء اربعا ولا كون المغرب ثلاثا ولا كان يعرف احد
ما يقال في دعاء التوجه والافتتاح ولا عرف صفة التكبير ولا اذكار الركوع
والسجود والاعتدالين ولا ما يقال في جلوس التشهدين ولا كان يعرف كيفية صلاة
العيدين والكسوفين ولا غيرهما من الصلوات كصلاة الجنازة والاستسقاء ولا كان
يعرف انصبة الزكاة ولا اركان الصيام والحج والبيع والنكاح والجراح والاقضية
وسائر ابواب الفقه وقد قال رجل لعمران بن حصين لا تحدثونا الا بالقرآن
فقال له عمران انك لاحمق هل في القرآن بيان عدد ركعات الفرائض او جهروا
في كذا او نكذا فقال الرجل لا فافحمه عمران انتهى وروى البيهقي ايضا في باب
صلاة المسافر من سننه عن عمر رضي الله تعالى عنه انه سئل عن قصر الصلاة في السفر
وقيل له انا لا نجد في الكتاب العزيز صلاة الخوف ولا نجد صلاة السفر فقال للسائل
يا ابن اخي ان الله تعالى ارسل الينا محمدا صلى الله عليه وسلم ولا نعلم شيئا وانما نفعل
ما رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله فقصر الصلاة في السفر سنة سنها رسول
الله صلى الله عليه وسلم انتهى فتأمل ذلك فانه نفيس فصول في بيان
ما ورد في ذم الرأي عن الشارع وعن اصحابه والتابعين وتابع التابعين لهم باحسان
روينا في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من
بعدي عضوا عليها بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة
ضلالة وكان صلى الله عليه وسلم يقول كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد وروى البخاري
عن ابن مسعود اوائل كتاب الفرائض من صحيحه انه قال تعلموا العلم قبل الظانين اي
الذين يتكلمون في دين الله بالظن والرأي فانظر كيف نفى عبد الله بن مسعود العلم عن المتكلمين

في دين الله بالراي **وروى** الترمذي باسناد حسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لابي هريرة فان اردت ان لا توقف على الصراط طرفة عين فلا تحدث في دين الله شيئا برايك
انتهى وكان عبد الله بن عباس ومجاهد وعطاء وغيرهم يخافون من دخول الراي في اقوالهم
اشد الخوف حتى ان عبد الله بن عباس ومحمد بن سيرين كانا اذا وقع احد في عرضهما وسالهما
ان يحاللاه قالا له ان الله تعالى حرم اعراض المومنين فلا نحلها ولكن غفر الله لك يا اخي
قال بعض العارفين وهو من فحول الورع ذا عجب في التصريح وايضاح ذلك ان الغيبة
وكل ذنب يقع فيه العبد له وجهان وجه يتعلق بالله من حيث تعدي حدوده ومدخل للعبد
فيه ووجه يتعلق بالعبد يواخذ الله تعالى به الخصم اذا وقعت المشاححة في الاخرة
من العبد انتهى **وروى** البيهقي عن عبد الله بن مسعود انه كان يقول لا يقلدن رجل
رجلا في دينه فان امن امن وان كفر كفر يعني في نفس الامر وانظروا في دينكم وكان
عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذا افتى الناس يقول هذا راي عمر فان كان صوابا فمن الله
وان كان خطاء فمن عمر **وروى** البيهقي عن مجاهد وعطاء انهما كانا يقولان ما من
احد الا وماخوذ من كلامه ومردود عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم
قلت وكذلك كان مالك بن انس رحمه الله يقول كما سياتي في الفصل
الذي بعده ان شاء الله تعالى وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول سياتي قوم
يجادلونكم بشبهات القران فخذوهم بالسنن فان اصحاب السنن اعلم بكتاب الله عز
وجل قال الخطابي واصحاب السنن هم حفاظ الحديث والمطلعون عليه كالائمة
المجتهدين وكمل اتباعهم فانهم هم الذين يفهمون ما تضمنته السنن من الاحكام
وسمع الامام احمد بن ابي اسحاق السبيعي قايلا يقول الى متى حديث اشتغلوا
بالعلم فقال له الامام قم يا كافر لا تدخل علينا بعد اليوم ثم انه التفت
الى اصحابه وقال لهم ما قلت ابدا لاحد من الناس لا تدخل داري غير هذا
الفاسق انتهى فانظر يا اخي كيف وقع من الامام هذا الزجر العظيم لمن قال
الى متى حديث اشتغلوا بالعلم فكانوا رضي الله عنهم لا يتجرى احد منهم ان يخرج عن
السنة قيد شبر بل بلغنا ان مغنيا كان يغني للخليفة فقيل له ان مالك بن انس
يقول بتحريم الغنا فقال المغني وهل لمالك وامثاله ان يحرم في دين ابن عبد المطلب
والله يا امير المومنين ما كان التحريم لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا بوحي
من ربه عز وجل وقد قال تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله لم يقل بما رايت

يا محمد فلو كان الدين بالراي لكان راي رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحتاج الى وحي
وكان الحق تعالى امره ان يعمل به بل عاتبه الله تعالى حين حرم على نفسه ما حرم في قصة مارية
وقال يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الاية انتهى فاذا كان هذا كلام المغني في ذلك
الزمان في الامام مالك فكيف كلام غيره من العلماء العاملين في ذلك الزمان في تقييدهم
بالكتاب والسنة ومما ذكرت لك يا اخي من الحكاية عن المغني لا لا يبين لك عدم تجري
احد من السلف على الكلام في دين الله بالراي لنا خذ كلام المجتهدين بالايمان والتصديق
ولو لم نعرف من اين استنبطوه من الكتاب والسنة ونعتقد ان الامام مالكا لولا راى
في السنة ما يشهد بتحريم الغنا وسماعه ما افتى به وكان الامام حمدان بن سهل رضي الله عنه
يقول لو كنت قاضيا لحبست كلا من هذين الرجلين من يطلب الحديث ولا يطلب الفقه ومن يطلب
الفقه ولا يطلب الحديث ويقول انظروا الى الائمة المجتهدين كيف طلبوا الحديث مع الفقه
ولم يكتفوا باحدهما وكان الامام جعفر الصادق رحمه الله يقول من اعظم فتنة تكون على
الامة قوم يقيسون في الامور برايهم فيحرمون ما احل الله ويحلون ما حرم الله انتهى
وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول والذي نفس عمر بيده ما قبض الله تعالى روح
نبيه صلى الله عليه وسلم ولا رفع الوحي عنه حتى اغنى امته كلهم عن الراي وكان الشعبي يقول
سيجي قوم يقيسون الامور برايهم فيهدم الاسلام بذلك وينثلم **وكان** وكيع رحمه الله
يقول عليكم باتباع الائمة المجتهدين والمحدثين فانهم يكتبون ما لهم وما عليهم بخلاف
اهل الاهوا والراي فانهم لا يكتبون قط ما عليهم وكان الشعبي وعبد الرحمن بن مهدي
يزجران كل من راياه يتدين بالراي وينشدان

دين النبي محمد مختار ❊ نعم المطية للفتى الاثار
لا ترغبن عن الحديث واهله ❊ فالراي ليل والحديث نهار

وكان احمد بن سريج يقول اهل الحديث اعظم درجة من الفقها لاعتنايهم بضبط
الاصول وكان عامر بن قيس يقول لا تذهب الدنيا حتى يصير العلم جهلا والجهل
علما وكان عبد الله بن مسعود يقول من سيل عن علم لا يعلمه فليقل الله اعلم فان الله تعالى
قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل ما اسالكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين يعني
في الجواب عما سالتموني عنه وكان يقول من افتى الناس في كل ما يسالونه فيه فهو
مجنون وكان مسروق اذا سيل عن مسالة يقول للسايل هل وقعت فان قال لا
قال اعفني منها حتى تكون وكان مجاهد يقول لاصحابه لا تكتبوا عني كلما افتيت به

وانما يكتب الحديث ولعل كل شيء افتيتكم به اليوم ارجع عنه غدا وكان الاعمش رضي الله
عنه يقول عليكم بملازمة السنة وعلموها للاطفال فانهم يحفظون على الناس دينهم
اذا جاء وقتهم وكان ابو عاصم رحمه الله يقول اذا تبحر الرجل في الحديث كان الناس
عنده كالبقر وكان ابو بكر بن عياش يقول اهل الحديث في كل زمان كاهل الاسلام مع
اهل الاديان والمراد باهل الحديث في كلامه ما يشمل اهل السنة من الفقهاء وان لم
يكونوا حفاظا وكان ابو سليمان الخطابي يقول عليكم بترك الجدال في الحديث
واقوال الايمة فان الله تعالى يقول ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا وما
كانت قط زندقة او بدعة او كفر او جراءة على الله تعالى الا من قبل الجدال وعلم
الكلام وكان عمر بن عبد العزيز يقول اذا رايتم جماعة يتناجون سرا فيما بينهم بامر دينهم
فاشهدوا ان ذلك ضلال وبدعة وكان يقول اكابر الناس هم اهل السنة واصاغرهم
هم اهل البدعة وكان سفيان الثوري يقول المراد بالسواد الاعظم من كان من اهل
السنة والجماعة ولو واحدا فاعلم ذلك واما ما نقل عن الايمة الاربعة
رضي الله عنهم اجمعين في ذم الراي فاولهم تبريا من كل راي يخالف ظاهر
الشريعة الامام الاعظم ابو حنيفة النعمان بن ثابت رضي الله تعالى عنه على خلاف
ما يضيفه اليه بعض المتعصبين ويا فضيحتهم يوم القيامة من الامام اذا وقع الوجه
في الوجه فان من كان في قلبه نور لا يتجرا ان يذكر احدا من الايمة بسوء واين المقام
من المقام اذ الايمة كالنجوم في السما وغيرهم كاهل الارض الذين لا يعرفون
من النجوم الا خيالها على وجه الما وقد روى الشيخ محيي الدين في الفتوحات
المكية بسنده الى الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه كان يقول اياكم والقول
في دين الله تعالى بالراي وعليكم باتباع السنة فمن خرج عنها ضل فان قيل ان المجتهدين
قد صرحوا باحكام في اشيا لم تصرح الشريعة بتحريمها ولا بوجوبها فحرموها
واوجبوها فالجواب انهم لولا علموا من قراين الادلة تحريمها او وجوبها ما قالوا
به والقراين اصدق الادلة وقد يعلمون ذلك بالكشف ايضا فتتايد به القراين انتهى
وكان الامام ابو حنيفة يقول القدرية مجوس هذه الامة وشيعة الدجال
وكان يقول حرام على من لم يعرف دليلي ان يفتي بكلامي وكان اذا افتى يقول هذا
راي ابي حنيفة وهو احسن ما قدرنا عليه فمن جاء باحسن منه فهو اولى بالصواب
وكان يقول اياكم واراء الرجال ودخل عليه مرة رجل من اهل الكوفة والحديث

يقرا عنده فقال الرجل دعونا من هذه الاحاديث فزجره الامام اشد الزجر
وقال له لولا السنة ما فهم احد منا القران ثم قال للرجل ما تقول في لحم القرد
واين دليله من القران فافحم الرجل فقال للامام فما تقول انت فيه فقال ليس هو
من بهيمة الانعام فانظر يا اخي الى مناضلة الامام عن السنة وزجره من عرض له بترك
النظر في احاديثها فكيف ينبغي لاحد ان ينسب الامام الى القول في دين الله بالراي
الذي لا يشهد له ظاهر كتاب ولا سنة وكان رضي الله عنه يقول عليكم بالاثار من سلف
واياكم وراي الرجال وان زخرفوه بالقول فان الامر ينجلي حين ينجلي وانتم على صراط
مستقيم وكان يقول اياكم والبدع والتبدع والتنطع وعليكم بالامر الاول العتيق
ودخل شخص الكوفة بكتاب دانيال فكاد ابو حنيفة ان يقتله وقال له اكتاب
ثم غير القران والحديث وقيل له مرة ما تقول فيما احدثه الناس من الكلام في العرض
والجوهر والجسم فقال هذه مقالات الفلاسفة فعليكم بالاثار وطريقة السلف
واياكم وكل محدث فانه بدعة وقيل له مرة قد ترك الناس العمل بالحديث واقبلوا
على سماعه فقال رضي الله عنه نفس سماعكم للحديث عمل به وكان يقول لم يزل الناس في
صلاح ما دام فيهم من يطلب الحديث فاذا طلبوا العلم بلا حديث فسدوا وكان رضي الله
عنه يقول قاتل الله عمرو بن عبيد فانه فتح للناس باب الخوض في الكلام فيما لا يعنيهم
وكان يقول لا ينبغي لاحد ان يقول قولا حتى يعلم ان شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم
تقبله وكان يجمع العلما في كل مسئلة لم يجدها صريحة في الكتاب والسنة ويعمل بما
يتفقون عليه فيها وكذلك كان يفعل اذا استنبط حكما فلا يكتبه حتى يجمع عليه
علما عصره فان رضوه قال لابي يوسف اكتبه رضي الله عنه فمن كان على هذا القدم
من اتباع السنة كيف يجوز نسبته الى الراي معاذ الله ان يقع في مثل ذلك عاقل
كما سياتي بسطه في الاجوبة عنه ان شا الله تعالى وقال صاحب الفتاوى السراجية
قد اتفق لابي حنيفة من الاصحاب ما لم يتفق لغيره وقد وضع مذهبه شورى ولم
يستبد بوضع المسايل وانما كان يلقيها على اصحابه مسئلة مسئلة فيعرف ما كان
عندهم ويقول ما عنده ويناظرهم حتى يستقر احد القولين فيثبته ابو يوسف
حتى اثبت الاصول كلها وقد ادرك بفهمه ما عجزت عنه اصحاب القرايح انتهى ونقل
الشيخ كمال الدين بن الهمام عن اصحاب ابي حنيفة كابي يوسف ومحمد وزفر والحسن
انهم كانوا يقولون ما قلنا في مسئلة قولا الا وهو روايتنا عن ابي حنيفة

واقسموا على ذلك ايمانا مغلظة فلم يتحقق اذ ذاك في القعر عبد الله جواب
ولا مذهب الا له رضي الله عنه كيف ما كان وما نسب الى غيره فهو من مذهب
ابي حنيفة وان نسب الى غيره فهو بطريق المجاز للموافقة فهو كقول القائل قولي
كقوله ومذهبي مذهبه فعلم ان من اخذ بقول واحد من اصحاب ابي حنيفة فهو اخذ
بقول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه والحمد لله رب العالمين

فصل فيما نقل عن الامام مالك من ذم الراي وما جاء عنه في الوقوف على ما حدته الشريعة المطهرة

كان رضي الله عنه
يقول اياكم وراي الرجال الا ان اجمعوا عليه واتبعوا ما انزل اليكم من ربكم
وما جاء عن نبيكم وان لم تفهموا المعنى فسلموا لعلمائكم ولا تجادلوهم فان
الجدال في الدين من بقايا النفاق قال ابن القاسم يل هو النفاق كله لان الجدال
بالباطل في الحق مع العلماء كالجدال مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث
ان الحق شرعه صلى الله عليه وسلم وان تفاوت مقام المجادل في الذم انتهى
وكان يقول سلموا للائمة ولا تجادلوهم فلو كنا كلما جاءنا رجل اجدل من رجل اتبعناه
لخفنا ان نقع في رد ما جاء به جبريل عليه السلام وكان رضي الله عنه اذا استنبط
حكما يقول لاصحابه انظروا فيه فانه دين وما من احد الا ماخوذ من كلامه ومردود
عليه الا صاحب هذه الروضة يعني به رسول الله صلى الله عليه وسلم ونقل ابن حزم
عنه انه لما حضرته الوفاة قال لقد وددت لان اني اضرب على كل مسئلة
قلتها براي سوطا ولا القى رسول الله صلى الله عليه وسلم بشي زدته في شريعته
او خالفت فيه ظاهرها قال ومن هنا منع رضي الله عنه رواية الحديث
بالمعنى للعارف خوفا ان يزيد الراوي في الحديث او ينقص انتهى **قلت**
وقد رايت النبي صلى الله عليه وسلم مرة في جملة مبشرة لي فقال لي
عليك بالاطلاع على اقوال امام دار هجرتي والوقوف عندها فانه شهد
اثاري انتهى فامتثلت امره صلى الله عليه وسلم وطالعت الموطا والمدونة
الكبرى ثم اختصرتها وميزت فيها المسائل التي تميز بها عن بقية الائمة عملا
باشارته صلى الله عليه وسلم ورايته رضي الله عنه يقف عند حد الشريعة
لا يكاد يتعداها وعلمت بذلك ان الوقوف على حد ما ورد اولى من الابتداع
ولو استحسن فان الشارع قد لا يرضى بتلك الزيادة في التحريم او في الوجوب

والحمد لله رب العالمين

فصل فيما نقل عن الامام الشافعي رضي الله عنه من ذم الراي والتبري منه

روى الهروي بسنده الى الامام الشافعي
انه كان يقول حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم مستغن بنفسه اذا صح
انتهى يعني انه لا يحتاج الى قول يعضده اذا صح دليله لان السنة قاضية
على القرآن ولا عكس وهي مبينة لما اجمل منه **وسئل** الشافعي رضي الله تعالى عنه
عن محرم قتل زنبورا فقال لما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
وقال الامام محمد الكوفي رضي الله عنه رايت الامام الشافعي بمكة وهو يفتي الناس
ورايت الامام احمد واسحاق بن راهويه حاضرين فقال الشافعي قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهل ترك لنا عقيل من دار فقال اسحاق روينا عن الحسن وابراهيم
انهما لم يكونا يريانه وكذلك عطا ومجاهد فقال الشافعي لاسحاق لو كان غيرك
موضعك لعركت اذنه اقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول قال
عطا ومجاهد والحسن وهل لاحد مع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة بابي هو
وامي وكان الامام احمد يقول سالت الامام الشافعي عن القياس فقال عند الضرورات
وكان الشافعي رضي الله عنه يقول لولا اهل المحابر لخطبت الزنادقة على المنابر
وكان رضي الله عنه يقول الاخذ بالاصول من افعال ذوي العقول ولا ينبغي ان يقال
في شي من الاصول لم ولا كيف فقيل له ومن وما الاصول فقال الكتاب والسنة
والقياس عليهما وكان يقول اذا اتصل بينكم الحديث برسول الله صلى الله عليه وسلم
فهو السنة ولكن الاجماع اكبر منه الا ان يتواتر يعني الحديث وكان يقول الحديث
على ظاهره لكنه اذا احتمل عدة معان فاولاها ما وافق الظاهر وكان يقول اهل الحديث
في كل زمان كالصحابة في زمانهم وكان يقول اذا رايت صاحب حديث فكاني رايت
احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يقول اياكم والاخذ بالحديث
الذي اتاكم من بلاد اهل الراي الا بعد التفتيش فيه وكان رضي الله عنه يقول
من خاض في علم الكلام فكانه دخل البحر في حال هيجانه فقيل له يا ابا عبد الله انه
في علم التوحيد فقال قد سالت مالكا عن التوحيد فقال هو ما دخل به الرجل الاسلام
وعصم به دمه وماله وهو قول الرجل اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يقول اذا رايتم الرجل يقول الاسم غير المسمى
او عينه فاشهدوا عليه بالزندقة وروى الحاكم والبيهقي عن الامام الشافعي انه

كان يقول اذا صح الحديث فهو مذهبي قال ابن حزم اي صح عنده او عند غيره من الائمة
وفي رواية اخرى اذا رأيتم كلامي يخالف كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاعملوا بكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم واضربوا بكلامي الحائط وقال
مرة للربيع يا ابا اسحاق لا تقلدني في كل ما اقول وانظر في ذلك لنفسك
فانه دين وكان رضي الله عنه اذا توقف في حديث يقول لو صح ذلك لقلنا به
وروى البيهقي عنه ذلك في باب حديث المستحاضة تغسل عنها اثر الدم وتصلي
ثم تتوضى لكل صلاة وقال لو صح هذا الحديث لقلنا به وكان احب الينا من
القياس على سنة محمد صلى الله عليه وسلم في الوضوء مما خرج من قبل او دبر
انتهى وكان يقول اذا ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم بابي هو وامي شيء
لم يحل لنا تركه وقال في باب سهم البراذين لو كنا نثبت مثل هذا الحديث
ما خالفناه وفي رواية اخرى عنه لو كنا نثبت مثل هذا عن النبي صلى الله عليه
وسلم لاخذنا به فانه اولى الامور بنا ولا حجة في قول احد دون رسول الله
صلى الله عليه وسلم وان كثروا ولا في قياس ولا شيء الا طاعة الله ورسوله
صلى الله عليه وسلم بالتسليم له ذكره البيهقي في سننه في باب احد الزوجين
يموت ولم يفرض صداقا وروى عنه ايضا في باب السير انه كان يقول ان كان
هذا الحديث يثبت فلا حجة لاحد معه وكان رضي الله عنه يقول رسول الله صلى
الله عليه وسلم اجل في اعيننا من ان نحب غير ما قضى به وقال الشافعي
في باب الصيد من الام كل شيء خالف امر رسول الله صلى الله عليه وسلم سقط ولا
يقوم معه رأي ولا قياس فان الله تعالى قطع العذر بقول رسول الله صلى الله
عليه وسلم فليس لاحد معه امر ولا نهي غير ما امر هو به وقال في باب المعلم
ياكل من الصيد واذا ثبت الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحل تركه
لشيء ابدا وقال في باب العتق من الام وليس في قول احد وان كانوا عددا مع النبي
صلى الله عليه وسلم حجة هذا ما اطلعت عليه من المواضع التي تنقل عن الامام
الشافعي في تبريه من الرأي وادبه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بل روينا عنه
انه كان يتادب مع اقوال الصحابة والتابعين فضلا عن كلام سيد المرسلين
فنقل ابن الصلاح في علوم الحديث ان الشافعي قال في رسالته القديمة بعد
ان اثنى على الصحابة بما هم اهله والصحابة رضي الله عنهم فوقنا في كل علم واجتهاد

وورع وعقل وفي كل امر استدرك به علم وآراؤهم لنا احمد واولى من رأينا لانفسنا
انتهى وروى البيهقي ان الشافعي استفتي فيمن نذر ليمشين الى الكعبة وحنث
فافتى بكفارة يمين فكان السائل توقف في ذلك فقال الشافعي قد قال بهذا القول
من هو خير مني عطاء بن ابي رباح رضي الله عنه وسياتي في فصول الاجوبة عن الامام
ابي حنيفة وبيان تعظيم العلماء له ان الشافعي ترك القنوت لما زار قبره وادركته
صلاة الصبح عنده وقال كيف اقنت بحضرة الامام وهو لا يقول به وان الامام
الشافعي انما فعل ذلك فتحا لباب الادب مع الائمة المجتهدين وحملهم في جميع
اقوالهم على المحامل الحسنة وعلى انهم ما قالوا قولا الا لكونهم اطلعوا على دليله
من كلام الشارع صلى الله عليه وسلم فلا ينافي ذلك قول الامام الشافعي فيما تقدم
عنه انه لا حجة لقول احد مع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فافهم على ان بعضهم
قال ان الشافعي ما فعل ذلك الا باجتهاد كادى اجتهاده الى ان الادب مع الائمة المجتهدين
واجب فقدمه على فعل بعض السنن لما يترتب عليه من توهم القدح فيه والذي نقول به
ان الامام الشافعي رضي الله عنه لم يترك القنوت لمحض الادب مع الامام ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه مع قول الامام الشافعي بسنيته حينئذ لما فيه من اساءة الادب
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بترك شيء قال به لشيء قال به غيره وحاشا الامام
الشافعي رضي الله تعالى عنه من ذلك وانما نقول ان ترك الامام الشافعي رضي الله تعالى
القنوت عند زيارة قبر الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وانما كان لموافقته في
اجتهاده بما حصلت له ذلك الوقت ويكون ذلك من احدى الكرامات الجليلة المعدودة
للامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ولا يقدح ذلك في مقام تادب الامام الشافعي
رضي الله تعالى عنه مع الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وانما ذلك فيه رعاية لكمال
المقامين على انه قد نقل عن الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه في تعظيم الامام ابي حنيفة
والادب معه ما فيه مقنع وكفاية لكل ذي لب كما سنرى بعضه ان شاء الله تعالى في هذا
الكتاب مرارا وقال بعضهم لا بدع في حملنا ترك القنوت على الادب المحض لان
الادب مما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان المتادب مع اخيه انما هو متادب
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابع لشرعه فليتامل وسياتي في فصل الاجوبة
عن الامام ابي حنيفة قول الامام مالك لما سئل عن الامام ابي حنيفة ما تقولون في
رجل لو ناظرني في ان نصف هذه الاسطوانة حجر ونصفها فضة لقام بحجته وكذلك

قول الامام الشافعي الناس كلهم في الفقه عيال على الامام ابي حنيفة فتامل يا اخي ادب
الائمة مع بعضهم بعضا واقتد بهم في ذلك واياك والتعصب لامامك حمية جاهلية
من غير دليل فتخطي طريق الصواب وان تتبرا منك امامك يوم القيامة
وتقدم قول الامام الليث للامام مالك في مسئلة ارسلها له من مصر ما حكم الله
في هذه المسالة عندكم وان الامام مالك كتب لليث بعد الحمد لله والصلاة على رسول
الله صلى الله عليه وسلم اما بعد فانك يا اخي امام هدى وحكم الله تعالى في هذه
المسئلة ما قام عندك انتهى فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين ۞

فصل فيما نقل عن الامام احمد رضي الله عنه من ذمه الرأي وتقيده بالكتاب والسنة

فروى البيهقي عنه انه كان اذا سئل عن مسئلة
يقول او لاحد كلام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وبلغنا انه لم يدون له كلاما
كغيره من المجتهدين خوفا ان يقع في راي يخالف الشريعة وان جميع مذهبه انما هو
ملتقط من صدور الرجال وقيل انه وضع في الصلاة نحو عشرين مسئلة هكذا اخبرني
به شيخ الاسلام شهاب الدين الحنبلي الفتوحي رحمه الله تعالى وبلغنا انه لم ياكل البطيخ
حتى مات وكان اذا سئل عن ذلك يقول لم يبلغني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ياكله وكذلك بلغنا عنه انه اختفى ايام المحنة في مسئلة خلق القران ثم خرج بعد
اليوم الثالث فقيل له انهم الان في طلبك فقال ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لم يمكث في الغار حين اختفى من الكفار اكثر من ثلاثة ايام وحاله في العمل
بالسنة مشهور وكان ينفر كثيرا من راي الرجال ويقول لا ترى احدا ينظر
في كتب الراي الا وفي قلبه دغل وكان ولده عبد الله يقول سالت الامام احمد عن
الرجل يكون في بلد لا يجد فيها الا صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيمه وصاحب
راي فمن يسال منهما عن دينه فقال يسال صاحب الحديث ولا يسال صاحب الراي
وكان كثيرا ما يقول ضعيف الحديث احب الينا من راي الرجال وكذلك نقل عن
الامام داود وكان رضي الله عنه يقول انظروا في امر دينكم فان التقليد لغير
المعصوم مذموم وفيه عمى للبصيرة وكان يقول قبيح على من اعطي شمعة يستضيء
بها ان يطفيها ويمشي معتمدا على غيره يشير والله اعلم الى انه لا ينبغي لمن قدر على
الاجتهاد ان يقلد غيره مع قدرته على النظر في الادلة واستخراج ذلك الحكم
منها والله اعلم وبلغنا ان شخصا استشاره في تقليد احد من علماء عصره فقال

له

له لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الاوزاعي ولا النخعي ولا غيرهم وخذ الاحكام
من حيث اخذوا اقلت وهو محمول على من له قدرة على استنباط الاحكام من الكتاب
والسنة والا فقد صرح العلماء بان التقليد واجب على العامي لئلا يضل في دينه والله اعلم
فقد بان لك يا اخي مما نقلناه عن الائمة الاربعة وغيرهم ان جميع الائمة المجتهدين
دائرون مع ادلة الشريعة حيث دارت وانهم كلهم منزهون عن القول بالراي في دين الله
وان مذاهبهم كلها محررة على الكتاب والسنة كتحرير الذهب والجوهر وان اقوالهم كلها
ومذاهبهم كالثوب المنسوج من الكتاب والسنة سداه ولحمته منهما وما بقي لك عذر
في التقليد لاي مذهب شئت من مذاهبهم فانها كلها طريق الى الجنة كما سبق بيانه
اواخر الفصل قبله وانهم كلهم على هدى من ربهم وانه ما طعن احد في قول من اقوالهم
الا لجهله به اما من حيث دليله واما من حيث دقة مداركه عليه لا سيما الامام الاعظم
ابو حنيفة النعمان بن ثابت رضي الله عنه الذي اجمع السلف والخلف على كثرة علمه وورعه
وعبادته ودقة مداركه واستنباطاته كما سيأتي بسطه في هذه الفصول ان شاء الله تعالى
وحاشاه رضي الله عنه من القول في دين الله بالراي الذي لا يشهد له ظاهر كتاب ولا سنة
ومن نسبه الى ذلك فبينه وبينه الموقف الذي يشيب فيه الوليد **وسمعت**
سيدي عليا الخواص مرة يقول يجب على كل مقلد الادب مع ائمة المذاهب كلهم وسمع
من بعض الشافعية يقول وفي هذا الحديث رد على ابي حنيفة فقال قطع الله لسانك
مثلك يقول هذا اللفظ انما الادب ان تقول ولم يطلع الامام على هذا الحديث انتهى
وسمعته مرة اخرى يقول مدارك الامام ابي حنيفة دقيقة لا يكاد يطلع عليها الا
اهل الكشف من اكابر الاولياء قال وكان الامام ابو حنيفة اذا راى ماء الميضاة
يعرف سائر الذنوب التي خرجت فيه من كبائر وصغائر ومكروهات فلهذا جعل ماء
الطهارة اذا تطهر به المكلف له ثلاثة احوال احدها انه كالنجاسة المغلظة
احتياطا لاحتمال ان يكون المكلف ارتكب كبيرة الثاني انه كالنجاسة المتوسطة لاحتمال
ان يكون المكلف ارتكب صغيرة الثالث انه طاهر في نفسه غير مطهر لغيره لاحتمال
ان يكون المكلف ارتكب مكروها او خلاف الاولى فان ذلك ليس ذنبا حقيقة لجواز
ارتكابه في الجملة وفهم جماعة من مقلديه ان هذه الثلاثة اقوال في حال واحد
والحال انها في احوال كما ذكرنا بحسب حصر الذنوب الشرعية في ثلاثة اقسام
كما ذكرنا ولا يخلو غالب المكلفين ان يرتكب واحدا منها الا نادرا انتهى وسيأتي

بسط في الجمع بين اقوال العلما في باب الطهارة ان شا الله تعالى اذا علمت ذلك

فاقول وبالله التوفيق **فصول في بعض الاجوبة**

عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه الفصل الاول في شهادة الايمة له

بغزارة العلم وبيان ان جميع اقواله وافعاله وعقايده مشيدة بالكتاب والسنة
اعلم يا اخي اني لم اجب عن الامام في هذه الفصول بالصدر واحسان الظن فقط
كما يفعل بعضهم وانما اجيب عنه بعد التتبع والفحص في كتب الادلة كما اوضحت
ذلك في خطبة كتاب المنهج المبين في بيان ادلة المجتهدين ومذهبه اول
المذاهب تدوينا واخرها انقراضا كما قال بعض اهل الكشف قد اختاره الله تعالى
اماما لدينه وعباده ولم يزل اتباعه في زيادة في كل عصر الى يوم القيامة لو حبس
احدهم وضرب على ان يخرج عن طريقه ما اجاب فرضي الله عنه وعن اتباعه وعن كل من
لزم الادب معه ومع ساير الايمة وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول لو انصف
المقلدون للامام مالك والامام الشافعي رضي الله عنهما لم يضعف احد منهم قولا
من اقوال الامام ابي حنيفة رضي الله عنه بعد ان سمعوا مدح ايمتهم له او بلغهم ذلك
فقد تقدم عن الامام مالك انه كان يقول لو ناظرني ابو حنيفة في ان نصف هذه
الاسطوانة ذهب او فضة لقام بحجته او كما قال وتقدم عن الامام الشافعي انه
كان يقول الناس كلهم في الفقه عيال على ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى ولو لم يكن
من التنويه برفعة مقامه الا كون الامام الشافعي ترك القنوت في الصبح لما صلى
عند قبره مع ان الشافعي قايل باستحبابه لكان فيه كفاية في لزوم ادب مقلديه
معه كما مر انتهى واما ما قاله الوليد بن مسلم من قوله قال لي مالك بن انس
رحمه الله ايذكر ابو حنيفة في بلادكم قلت نعم قال ما ينبغي لبلادكم ان تسكن فقال
الحافظ المزي رحمه الله ان الوليد هذا ضعيف انتهى **قلت** وبتقدير ثبوت ذلك
عن الامام مالك فهو مؤول اي ان كان الامام ابو حنيفة في بلادكم يذكر اي على وجه
الانقياد والاتباع له فلا ينبغي لعالم ان يسكنها لاكتفا بلادكم بعلم ابي حنيفة
واستغنا الناس بسؤاله في جميع امور دينهم عن سؤال غيره فاذا سكن احد من العلما
في بلاده صار علمه معطلا عن التعليم فينبغي له الخروج الى بلاد اخرى تحتاج اليه
ليبث علمه في اهلها هذا هو اللايق بفهم كلام الامام مالك رحمه الله ان ثبت
ذلك عنه لبراءة الايمة عن الشحنا والبغضا لبعضهم بعضا ومن حمله على ظاهره

فعليه

٢٠٧

فعليه الخروج من ذلك بين يدي الله عز وجل يوم القيامة فان مثل الامام مالك
لا يقع في تنقيص امام من الايمة بغير بينة لما تقدم عنه من شهادته له بقوة المناظرة
وقوة الحجة والله اعلم **واما ما نقله** ابو بكر الاجري عن بعضهم انه سيل عن مذهب
الامام ابي حنيفة رضي الله عنه فقال لا راي ولا حديث وسيل عن الامام مالك
فقال راي ضعيف وحديث صحيح وسيل عن اسحاق بن راهويه فقال حديث ضعيف
وراي ضعيف وسيل عن الامام الشافعي فقال راي صحيح وحديث صحيح انتهى
فهو كلام ظاهر التعصب على الايمة باجماع كل منصف ان صح النقل فيه فان الحق لا يعدو
هذا القايل فيما قاله في حق الامام ابي حنيفة وقد تتبعت بحمد الله اقواله واقوال
اصحابه لما الفت كتاب ادلة المذاهب فلم اجد قولا من اقواله او اقوال اتباعه
الا وهو مستند الى اية او حديث او اثر او الى مفهوم ذلك او حديث ضعيف كثرت
طرقه او الى قياس صحيح على اصل صحيح فمن اراد الوقوف على ذلك فليطالع كتابي المذكور
وبالجملة فقد ثبت تعظيم الايمة المجتهدين له كما تقدم عن الامام مالك والامام الشافعي
فلا التفات الى قول غيرهم في حقه وحق اتباعه **وسمعت** سيدي عليا الخواص
رحمه الله يقول مرارا ينبغي على اتباع الايمة ان يعظموا كل من مدح امامهم لان امام
المذهب اذا مدح عالما وجب على جميع اتباعه ان يمدحوه تقليدا لامامهم وان يتنزهوا
عن القول في دين الله بالراي وان يبالغوا في تعظيمه وتبجيله لان كل مقلد قد اوجب
على نفسه تقليد امامه في كل ما قاله سواء افهم دليله ام لم يفهمه من غير ان يطالبه
بدليل وهذا من جملة ذلك وقد تقدم في فصل الكلام على الانتقال من مذهب الى
مذهب انه يحرم على المقلد ان يفاضل بين الايمة تفضيلا يودي الى التنقيص لاحد منهم
مع ان جميع المعترضين على بعض اقوال الامام رضي الله عنه دونه في العلم بيقين
ولا ينبغي لمن هو مقلد لامام ان يعترض على امام اخر لان كل واحد تابع اسلوبا
الى ان يصل ذلك الى عين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها قول كل عالم كما مر ايضاحه
وكل من ترك التعصب ونظر في اقوال المجتهدين وجدها كالنجوم في السما ووجد
المعترض عليهم كالذي ينظر خيال تلك النجوم على وجه الما فلا يعرف حقيقتها ولا
مدركها فالله تعالى يرزق جميع اخواننا من المقلدين للمذاهب الادب مع جميع ايمة
المذاهب **ومما وقع لي** ان شخصا دخل علي ممن ينتسب الى العلم وانا اكتب في مناقب
الامام ابي حنيفة رضي الله عنه فنظر فيها واخرج لي من كمه كراريس وقال لي انظر في هذه

فنظرت فيهما فرأيت فيهما الرد على الامام ابي حنيفة رضي الله عنه فقلت ومثلك يفهم كلام الامام حتى يرد عليه فقال انما اخذت ذلك من مؤلف للفخر الرازي فقلت له ان الفخر الرازي بالنسبة الى الامام ابي حنيفة كطالب العلم او كآحاد الرعية مع السلطان الاعظم او كآحاد النجوم مع الشمس وكما حرم العلماء على الرعية الطعن على امامهم الاعظم الا بدليل واضح كالشمس فكذلك يحرم على المقلدين الاعتراض والطعن على ائمتهم في الدين الا ببرهان واضح لا يحتمل التأويل ثم بتقدير وجود قول من اقوال للامام ابي حنيفة لم يعرف المعترض دليله فذلك القول من الاجتهاد بيقين فيجب العمل به على مقلده حتى يجد خلافه وكان بعض العلماء من مشايخ جامع الازهر ينكر على ابن ابي زيد القيرواني فقال يوما ان بعض الاطفال ليقدر على تاليف مثل رسالته فخرج من جامع الازهر فلقيه جندي فقال اقرأ لي هذا الكتاب فلم يعرف يقرأه فلطمه الجندي وضربه الى ان الهب قلبه وقال له تنكر علما مثلك وتوهم الناس انك فقيه انتهى فكان الناس يرون ان ذلك ببركة ابن ابي زيد رحمه الله وكان بعض طلبة العلم من الشافعية المترددين الي ينكر على اصحاب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ويقول لا اقدر اسمع لاصحابه كلاما فمشيت يوما فلم ينته فقدر فوقع من سلم ربع عال فانكسر عظم وركه فلم يزل على مقعد حتى مات على اسوأ حال وارسل الي ان اعوده فابيت لذمه اصحاب الامام رضي الله عنه من حيث كونه ينكر عليهم فاعلم ذلك واحفظ لسانك مع الائمة واتباعهم فانهم على هدى مستقيم والحمد لله رب العالمين

فصل في بيان ضعف قول من نسب الامام ابا حنيفة الى انه يقدم القياس على حديث رسول الله

صلى الله عليه وسلم اعلم ان هذا الكلام صدر من متعصب على الامام متهور في دينه غير متورع في مقاله غافلا عن قوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا وعن قوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وعن قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ وهل يكب الناس في النار على وجوههم الا حصائد السنتهم وقد روى الامام ابو جعفر الشيزاماري نسبة الى قرية من قرى بلخ بسنده المتصل الى الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه كان يقول كذب والله وافترى علينا من يقول عنا اننا نقدم القياس على النص وهل يحتاج بعد النص الى قياس وكان رضي الله عنه يقول نحن لا نقيس الا عند الضرورة الشديدة وذلك اننا ننظر

اولا في دليل تلك المسئلة من الكتاب والسنة او اقضية الصحابة فان لم نجد دليلا قسنا حينئذ مسكوتا عنه على منطوق به بجامع اتحاد العلة بينهما وفي رواية اخرى عن الامام انا نأخذ اولا بالكتاب ثم بالسنة ثم باقضية الصحابة ونعمل بما يتفقون عليه فان اختلفوا قسنا حكما على حكم بجامع العلة بين المسألتين حتى يتضح المعنى وفي رواية اخرى انا نعمل اولا بكتاب الله ثم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم باحاديث ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وفي رواية اخرى انه كان يقول ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين بابي هو وامي وليس لنا مخالفته وما جاءنا عن اصحابه تخيرنا وما جاء عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال وكان ابو مطيع البلخي يقول قلت للامام ابي حنيفة رضي الله عنه ارأيت لو رأيت رأيا ورأى ابو بكر رأيا اكنت تدع رأيك لرأيه قال نعم فقلت له ارأيت لو رأيت رأيا ورأى عمر رأيا اكنت تدع رأيك لرأيه فقال نعم وكذلك ادع رأيي لرأي عثمان وعلي وسائر الصحابة ما عدا ابا هريرة وانس بن مالك وسمرة ابن جندب انتهى قال بعضهم ولعل ذلك لنقص معرفتهم وعدم اطلاعهم على المدارك والاجتهاد وذلك لا يقدح في عدالتهم وكان ابو مطيع يقول كنت يوما عند الامام ابي حنيفة في جامع الكوفة فدخل عليه سفيان الثوري ومقاتل بن حيان وحماد بن سلمة وجعفر الصادق وغيرهم من الفقهاء فكلموا الامام ابا حنيفة وقالوا قد بلغنا انك تكثر من القياس في الدين وانا نخاف عليك منه فان اول من قاس ابليس فناظرهم الامام من بكرة نهار الجمعة الى الزوال وعرض عليهم مذهبه وقال اني اقدم العمل بالكتاب ثم بالسنة ثم باقضية الصحابة مقدما ما اتفقوا عليه على ما اختلفوا فيه وحينئذ اقيس فقاموا كلهم وقبلوا يده وركبته وقالوا له انت سيد العلماء فاعف عنا فيما مضى منا من وقيعتنا فيك بغير علم فقال غفر الله لنا ولكم اجمعين قال ابو مطيع ومما كان وقع فيه سفيان انه قال قد حل ابو حنيفة عرى الاسلام عروة عروة فاياك يا اخي ان تأخذ الكلام على ظاهره ان تنقل مثل ذلك عن سفيان بعد ان سمعت رجوعه عن ذلك واعترافه بان الامام ابا حنيفة سيد العلماء وطلبه العفو عنه وان اول هذا الكلام فلا يحتاج الامر الى رجوع ويكون المراد بانه حل عرى الاسلام اي مشكلة مسألة بعد مسألة حتى لم يبق في الاسلام شيئا مشكلا لغزارة فهمه وعلمه ومما كان كتبه الخليفة ابو جعفر

المنصور الى الامام ابي حنيفة بلغني انك تقدم القياس على الحديث فقال ليس الامر كما
بلغك يا امير المومنين انما اعمل اولا بكتاب الله ثم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم باقضية ابي بكر وعمر وعثمان وعلي ثم باقضية بقية الصحابة ثم اقيس بعد ذلك اذا
اختلفوا وليس بين الله وبين خلقه قرابة انتهى ولعل مراد الامام بهذا القول انه لا امر
لاحد في دين الله عز وجل دون احد بل الحق واجب فعله على جميع الخلق والله اعلم بمراده
وقد اطال الامام ابو جعفر الشيرازي الكلام في تبرية الامام ابي حنيفة من القياس
بغير ضرورة ورد على من نسب الامام الى تقديم القياس على النص وقال انما الرواية
الصحيحة عن الامام تقديم الحديث ثم الاثار ثم يقيس بعد ذلك فلا يقيس الا بعد ان
لا يجد ذلك الحكم في الكتاب والسنة واقضية الصحابة فهذا هو النقل الصحيح
عن الامام فاعتمده واحمد سمعك وبصرك قال ولا خصوصية للامام ابي حنيفة
في القياس بشرط المذكور بل جميع العلما يقيسون في مضايق الاحوال اذا لم يجدوا
في المسالة نصا من كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا اقضية الصحابة وكذلك لم يزل
مقلدوهم يقيسون الى وقتنا هذا في كل مسئلة لا يجدون فيها نصا من غير نكير
فيما بينهم بل جعلوا القياس احد الادلة الاربعة فقالوا الكتاب والسنة
والاجماع والقياس وقد كان الامام الشافعي رضي الله عنه يقول اذا لم نجد في
المسئلة دليلا قسناها على الاصول انتهى فمن اعترض على الامام ابي حنيفة في
عمله بالقياس لزمه الاعتراض على الائمة كلهم لانهم كلهم يشاركونه في العمل بالقياس
عند فقدهم النصوص والاجماع فعلم من جميع ما قررناه ان الامام لا يقيس ابدا
مع وجود النص كما يزعمه بعض المتعصبين عليه وانما يقيس عند فقد النص وان وقع
اننا وجدنا للمسئلة التي قاس فيها نصا من كتاب او سنة فلا يقدح ذلك فيه
لعدم استحضاره ذلك حال القياس ولو انه استحضره لما احتاج الى قياس
ثم بتقدير وقوعه رضي الله عنه في القياس مع وجود حديث فرد فلا يقدح ذلك
فيه ايضا فقد قال جماعة من العلما ان القياس الصحيح على الاصول الصحيحة
اقوى من خبر الاحاد الصحيح فكيف بخبر الاحاد الضعيف وقد كان الامام ابو حنيفة
يشترط في الحديث المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل العمل به ان يرويه
عن ذلك الصحابي جمع اتقيا عن مثلهم وهكذا واعتقادنا واعتقاد كل منصف
في الامام ابي حنيفة رضي الله عنه تعزيته مما رويناه انفا عنه من ذم الراي

والنبرى منه ومن تقديمه النص على القياس انه لو عاش حتى دونت احاديث
الشريعة وبعد رحيل الحفاظ في جمعها من البلاد والثغور وظفر بها لاخذ بها وترك
كل قياس كان قاسه وكان القياس قل في مذهبه كما قل في مذهب غيره بالنسبة اليه
لكن لما كانت ادلة الشريعة متفرقة في عصره مع التابعين وتابع التابعين في
المداين والقرى والثغور كثر القياس في مذهبه بالنسبة الى غيره من الائمة
ضرورة لعدم وجود النص في تلك المسايل التي قاس فيها بخلاف غيره من الائمة
فان الحفاظ كانوا قد رحلوا في طلب الاحاديث وجمعها في عصرهم من المداين والقرى
ودونوها فجاوبت احاديث الشريعة بعضها بعضا فهذا كان سبب كثرة القياس
في مذهبه وقلته في مذاهب غيره ويحتمل ان الذي اضاف الى الامام ابي حنيفة انه يقدم
القياس على النص ظفر بذلك في كلام مقلديه الذين يلزمون العمل بما وجدوه عن
امامهم من القياس ويتركون الحديث الذي صح بعد موت الامام فالامام معذور واتباعه
غير معذورين وقولهم ان امامنا لم ياخذ بهذا الحديث لا ينهض حجة لاحتمال انه لم يظفر
به او ظفر به لكن لم يصح عنده وقد تقدم قول الائمة كلهم اذا صح الحديث فهو مذهبنا
وليس لاحد معه قياس ولا حجة الا طاعة الله ورسوله بالتسليم له انتهى وهذا
الامر الذي ذكرناه يقع فيه كثير من الناس فاذا وجدوا عن اصحاب امام مسئلة جعلوها
مذهبا لذلك الامام وهو تهور فان مذهب الامام حقيقة هو ما قاله ولم يرجع عنه
الى ان مات لا ما فهمه اصحابه من كلامه فقد لا يرضى الامام ذلك الامر الذي فهموه من كلامه
ولا يقول به لو عرضوه عليه فعلم ان من عزا الى الامام كل ما فهم من كلامه فهو جاهل بحقيقة
المذهب على ان غالب اقيسة الامام ابي حنيفة رضي الله عنه من القياس الجلي الذي
يعرف به موافقة الفرع للاصل بحيث ينتفي افتراقهما او نقضه كقياس غير الفارة
من الميتة اذا وقعت في السمن على الفارة وغير السمن من ساير المايعات والجامدات
عليه وكقياس الغايط على البول في الما الراكد ونحو ذلك فعلم مما قررناه ان كل من
اعترض على شي من اقوال الامام ابي حنيفة رضي الله عنه كالفخر الرازي فانما هو لخفاء
مدارك الامام عليه وقد تتبعت انا بحمد الله المسايل التي قدم فيها اصحابه
القياس على النص فوجدتها قليلة جدا وبقية المذهب كله فيه تقديم النص على القياس
ونقل الشيخ محيي الدين عن بعض المالكية انه كان يقول القياس عندي مقدم على خبر
الاحاد لا انا ما اخذنا بذلك الحديث لا لحسن الظن برواته وقد امرنا الشارع

بضبط جوارحنا وان لا نزكي على الله احدا وان ندع اننا زكينا احدا فلا نقطع
بتزكيته وانما نقول نظنه كذا ونحسبه كذا بخلاف القياس على الاصول الصحيحة
انتهى قال الامام ابو جعفر الشيزاماري رحمه الله وقد تتبعت المسائل التي
وقع الخلاف فيها بين الامام ابي حنيفة والامام مالك رضي الله عنهما فوجدتها يسيرة
جدا نحو عشر مسائل انتهى ولعل ذلك بحسب اصول المسائل التي نص عليها الامامان
وكذلك القول في خلاف بعض المذاهب لبعضها بعضا في الاقيسة هي يسيرة جدا
والباقي كله مستند الى الكتاب والسنة او الاثار الصحيحة وقد اخذ بها
الائمة كلهم وما انفرد احدهم عن اصحابه الا ببعض احاديث فكلهم في فلك الشريعة
يسبحون كما مر بيانه في الفصول فالعاقل من اقبل على العمل باقوال جميع الائمة
بانشراح صدر لانها كلها لا تخرج عن مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد اللهم اني
ابرأ اليك من كل من اعترض على اقوال الائمة وانكر عليهم في الدنيا والاخرة
والحمد لله رب العالمين

فصل في تضعيف قول من قال ان ادلة مذهب الامام ابي حنيفة ضعيفة غالبا

اعلم يا اخي انني طالعت
بحمد الله ادلة المذاهب الاربعة وغيرها لاسيما ادلة مذهب الامام ابي حنيفة رضي
الله عنه فاني خصصته بمزيد اعتنا وطالعت عليه كتاب تخريج احاديث كتاب الهداية
للحافظ الزيلعي وغيره من كتب الشروح فرايت ادلته رضي الله عنه وادلة اصحابه
ما بين صحيح او حسن او ضعيف كثرت طرقه حتى لحق بالحسن او الصحيح في صحة الاحتجاج
به من ثلاثة طرق واكثر الى عشرة وقد احتج جمهور المحدثين بالحديث الضعيف
اذا كثرت طرقه والحقوه بالصحيح تارة وبالحسن اخرى وهذا النوع من الضعيف
يوجد كثيرا في كتاب السنن الكبرى للبيهقي التي الفها بقصد الاحتجاج لاقوال
الائمة واقوال اصحابهم فانه اذا لم يجد حديثا صحيحا او حسنا يستدل به لقول
ذلك الامام او قول احد من مقلديه يصير يروي الحديث الضعيف من كذا كذا طريق
ويكتفي بذلك ويقول ومثل الطرق يقوي بعضها بعضا فيعتقد بوجود ضعف في
بعض ادلة اقوال الامام ابي حنيفة او اقوال اصحابه فلا خصوصية له في ذلك
بل الائمة كلهم يشاركونه في ذلك ولا لوم الا على من يستدل بحديث رواه مجروح
جاء من طريق واحد ومثل هذا لا يكاد احد يجد في ادلة احد من المجتهدين فما منهم احد
استدل بضعيف الا بشرط مجيئه من عدة طرق وقد قدمنا اني لم اجب عن الامام

ابى

ابي حنيفة وغيره بالصدر وحسن الظن كما يفعل غيري وانما اجيب عنه بعد التتبع
والفحص عن ادلة اقواله واقوال اصحابه وكتابي المسمى بالمنهج المبين في بيان ادلة
مذاهب المجتهدين كافل بذلك فاني جمعت فيه ادلة جميع المذاهب المستعملة والمندرسة
قبل دخولي في محبة طريق القوم ووقوفي على عين الشريعة التي يتفرع منها اقوال
جميع المجتهدين ومقلديهم وقد من الله تعالى علي بمطالعة مسانيد الامام
ابي حنيفة الثلاثة من نسخة صحيحة عليها خطوط الحفاظ اخرهم الحافظ الدمياطي
فرايته لا يروي حديثا الا عن خيار التابعين العدول الثقات الذين هم من خير القرون
بشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم كالاسود وعلقمة وعطا وعكرمة ومجاهد ومكحول
والحسن البصري واضرابهم رضي الله عنهم اجمعين فكل الرواة الذين بينه وبين
رسول الله صلى الله عليه وسلم عدول ثقات اعلام اخيار ليس فيهم كذاب ولا متهم
بكذب وناهيك يا اخي بعدالة من ارتضاهم الامام رضي الله عنه لان ياخذ عنهم
احكام دينه مع شدة تورعه وتحرزه وشفقته على الامة المحمدية وقد بلغنا
انه سيل يوما عن الاسود وعطا وعلقمة ايهم افضل فقال والله ما نحن باهل
ان نذكرهم فكيف نفاضل بينهم على انه ما من راو من رواة المحدثين والمجتهدين
كلهم الا وهو يقبل الجرح كما يقبل التعديل لو اضيف اليه ما عدا الصحابة وكذا
التابعون عند بعضهم لعدم العصمة او الحفظ في بعضهم ولكن لما كان العلما
رضي الله عنهم امنا على الشريعة وقدموا الجرح او التعديل عمل به مع قبول كل
الرواة لما وصف به الاجرحتما لا وانما قدم جمهورهم التعديل على الجرح
وقالوا الاصل العدالة والجرح طاري لئلا يذهب غالب احاديث الشريعة
كما قالوا ايضا ان احسان الظن بجميع الرواة المستورين اولى وكما قالوا لو ان
مجرد الكلام في شخص لا يسقط مرويه فلا بد من الفحص عن حاله وقد
خرج الشيخان لخلق كثير ممن تكلم الناس فيهم ايثارا لاثبات الادلة الشرعية
على نفيها ليحوز الناس فضل العمل بها فكان في ذلك فضل كثير للامة افضل
من تخريجهم كما ان في تضعيفهم للاحاديث ايضا رحمة للامة بتخفيف الامر بالعمل
بها وان لم يقصد الحفاظ ذلك فانهم لو لم يضعفوا شيا من الاحاديث وصححوها
كلها لكان العمل بها واجبا وعجز عنه ذلك غالب الناس فاعلم ذلك قال
الحافظ المزي والحافظ الزيلعي رحمهما الله تعالى وممن خرج لهم الشيخان

مع كلام الناس فيهم جعفر بن سليمان الضبعي والحارث بن عبيد وايمن بن نابل
الحبشي وخالد بن مخلد القطواني وسويد بن سعيد الحدثاني ويونس بن ابي اسحاق
السبيعي وابي اويس لكن للشيخين شروط في الرواية عمن تكلم الناس فيه
منها انهم لا يروون عنه الا ما توبع عليه وظهرت شواهده وعلموا ان له اصلا
فلا يروون عنه ما انفرد به او خالف فيه الثقاة وذلك كحديث ابي اويس الذي
رواه مسلم في صحيحه مرفوعا يقول الله عز وجل قسمت الصلاة بيني وبين عبدي
نصفين الحديث مع انه لم ينفرد به بل رواه غيره من الثقاة كذلك منهم
الامام مالك وشعبة وابن عيينة رضي الله عنهم وصار حديثهم متابعة قال
الحافظ الزيلعي والدمياطي ومثل العلة قد راجت على كثير من الحفاظ لاسيما
من استدرك على الصحيحين كابي عبد الله الحاكم فكثيرا ما يقول وهذا حديث
على شرط الشيخين او احدهما مع ان فيه هذه العلة اذ ليس كل حديث احتج براويه
في الصحيح يكون صحيحا اذ لا يلزم من كون راويه محتجا به في الصحيح ان يكون
كل حديث وجدناه له يكون صحيحا على شرط صاحب ذلك الصحيح لاحتمال فقد شرط
من شروط ذلك الحافظ كما قدمنا فان احدا غير اصحاب ذلك الصحيح لم يلتزم تلك
الشروط في الصحيح عنده انتهى فقد بان ذلك انه ليس لنا ترك حديث كل من تكلم
الناس فيه بمجرد الكلام فربما يكون قد توبع عليه وظهرت شواهده وكان له اصل
وانما لنا ترك ما انفرد به وخالف فيه الثقاة ولم تظهر له شواهد ولو انا
فتحنا باب الترك لحديث كل راو تكلم بعض الناس فيه لذهب معظم احكام الشريعة
كما مر واذا ادى الامر الى مثل ذلك فالواجب على جميع اتباع المجتهدين احسان
الظن برواة جميع ادلة المذاهب المخالفة لمذهبهم فان جميعها دووه لم يخرج
عن مرتبتي الشريعة اللتين هما التخفيف والتشديد وقد قال الشيخ تاج الدين
السبكي في الطبقات الكبرى ما نصه ينبغي لك ايها المسترشد ان تسلك سبيل
الادب مع جميع الائمة الماضين وان لا تنظر الى كلام بعض الناس فيهم الا ببرهان
واضح ثم ان قدرت على التاويل وتحسين الظن بحسب قدرتك فافعل والا
فاضرب صفحا عما ترى بينهم فانك يا اخي لم تخلق لمثل هذا وانما خلقت للاشتغال
بما يعنيك من امر دينك قال ولا يزال الطالب عندي نبيلا حتى يخوض فيما
جرى بين الائمة فليحفظ الكاتبة وظلمة الوجه فاياك ثم اياك ان تصغي لما وقع

بين

بين ابي حنيفة وسفيان الثوري او بين مالك وابن ابي ذيب او بين احمد بن صالح والشعبي
او بين احمد بن حنبل والحارث المحاسبي وهلم جرا الى زمان الشيخ عز الدين بن عبد السلام
والشيخ تقي الدين بن الصلاح فانك ان فعلت ذلك اخشى عليك الهلاك فان القوم ائمة
اعلام ولاقوالهم محامل ربما لم نفهمها غيرهم فليس لنا الا الترضي عنهم والسكوت عما جرى
بينهم كما نفعل فيما جرى بين الصحابة رضي الله عنهم اجمعين قال وكان الشيخ عز الدين
ابن عبد السلام يقول اذا بلغك ان احدا من الائمة شدد النكير على احد من اقرانه فانما ذلك
خوفا على احد ان يفهم من كلامه خلاف مراده لاسيما علم العقايد فان الكلام في ذلك اشد
وقد اختفى احمد بن حنبل في دار اسماعيل بن اسحاق السراج وكان الحارث المحاسبي
بيات عنده هو واصحابه فلما صلوا العشاء تذاكروا في الطريق وبكوا فبكى احمد
معهم فلما اصبح قال ما رايت مثل هولاء القوم ولا سمعت في علوم الحقايق شيئا
يشبه كلام هذا الرجل ومع هذا فلا ارى لك يا اسماعيل صحبتهم خوفا عليك ان
تفهم عنهم غير مرادهم انتهى كلام ابن السبكي فعلم ان كل دليل ورد مناقضا لدليل
اخر فليس هو بمناقض حقيقة وانما هو محمول على حالين من وجوب وندب او تحريم
وكراهة او احد الحديثين منسوخ لا بد من ذلك اذ التناقض في كلام الشارع
ممنوع كما مر ومن قال ان حديث من مس ذكره فليتوضا يناقض حديث هل هو الا بضعة
منك فما حقق النظر لان حديث النقض بمس الفرج خاص باكابر المومنين وحديث هل
هو الا بضعة منك خاص بالعوام كما سياتي بسطه في توجيه كلام الائمة ان شاء الله تعالى
فان قيل اذا قلتم بان ادلة مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ليس فيها شي
ضعيف لسلامة الرواة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصحابة
والتابعين من الجرح فما جوابكم عن قول بعض الحفاظ عن شي من ادلة الامام ابي حنيفة
بانه ضعيف **فالجواب** يجب علينا حمل ذلك جزما على الرواة النازلين عن الامام
في السند بعد موته رضي الله عنه اذا رووا ذلك الحديث من طريق غير طريق الامام
اذ كل حديث وجدناه في مسانيد الائمة الثلاثة فهو صحيح لانه لولا صح عنده
ما استدل به ولا يقدح فيه وجود كذاب ومتهم بكذب مثلا في سنده النازل عن الامام
وكفانا صحة الحديث استدلال المجتهد به لم يجب علينا العمل به ولو لم يروه غيره فتامل
هذه الدقيقة التي نبهتك عليها فلعلك لا تجدها في كلام احد من المحدثين واياك ان تبادر
الى تضعيف شي من ادلة مذهب الامام ابي حنيفة الا بعد ان تطالع مسانيده الثلاثة

ولم نجد ذلك الحديث فيها ويحتمل ان يكون مراد القايل في شي من ادلة مذهب الامام
انه ضعيف ادلة مذهب اصحابه الذي ولدوه بعده ونموه من كلامه لجهل هذا عقيدة
المذهب فمذهب الامام ابي حنيفة هو ما قاله ولم يرجع عنه الى ان مات لا ما فهم من كلامه
كما مر اوايل الفصل وهذا الجهل يقع فيه كثير من طلبة العلم فضلا عن غيرهم فيقولون
عن مذهب اصحاب الامام انه مذهب له مع ان ذلك الامام ليس له في تلك المسئلة
كلام وقد عدوا امثال ذلك من قلة الورع في المنطق وسوء التصريف وقالوا من بركة
العلم وقوة المعرفة به عزو كل قول الى قايله على التعيين لينظر العلما فيه ويكونوا على
ثقة من عزوه اليه بخلاف نحو قولهم قال بعض العلما كذا فانه عزو ناقص وثم من العلما
من جعل الله تعالى على كلامه القبول ومنهم من لم يجعل عليه قبولا فيطعن فيه الناس
وبما انا قد ابنت لك عن صحة ادلة مذهب الامام الاعظم ابي حنيفة رضي الله عنه
وان جميع ما استدل به لمذهبه اخذ عن خيار التابعين وانه لا يتصور في سنده
شخص منهم يكذب ابدا وان قيل بضعف شي من ادلة مذهبه فذلك الضعف انما هو
بالنظر للرواة النازلين عن سنده بعد موته وذلك لا يقدح فيما اخذ به الامام
عند كل من استصحب النظر في الرواة موصلا الى النبي صلى الله عليه وسلم
وكذلك نقول في ادلة مذهب اصحابه فلم يستدل احد منهم بحديث ضعيف فرد
او روايات لا من طريق واحد ابدا كما تتبعنا ذلك انما يستدل احدهم بحديث صحيح
او حسن او ضعيف قد كثرت طرقه حتى ارتفع لدرجة الحسن وذلك امر لا يختص باصحاب
الامام ابي حنيفة بل يشاركهم فيه جميع المذاهب كما هو الظاهر فاياك يا اخي التعصب
على الامام ابي حنيفة واصحابه رضي الله عنهم اجمعين واياك وتقليد الجاهلين باحواله
وما كان عليه من الورع والزهد والاحتياط في الدين فتقول ان ادلته ضعيفة
بالتقليد فتحشر مع الخاسرين وتتبع ادلته كما تتبعنا تعرف ان مذهبه رضي الله
عنه من اصح المذاهب كبقية مذاهب المجتهدين رضي الله عنهم اجمعين وان شيت
ان يظهر لك صحة مذهبه كالشمس في الظهيرة ليس دونها سحاب فاسلك طريق
اهل الله تعالى على الاخلاص في العلم والعمل حتى تقف على عين الشريعة التي قدمنا
ذكرها في اوايل الكتاب فهناك ترى جميع مذاهب العلما واتباعهم متفرعة منها
وليس مذهب اولى بها من مذهب ولا ترى من اقوال المذاهب قولا واحدا خارجا
عن الشريعة فرحم الله تعالى من لزم الادب مع الايمة كلهم واتباعهم فان الله تعالى

جعلهم قدوة للعباد في ساير اقطار الارض فانها كلها على هدى من الله تعالى ونور وطريق
الى دخول الجنة وعن قريب يقدم عليهم في الاخرة من لزم الادب معهم وينظر ما يحصل له من
الفرح والسرور حين ياخذون بيده ويشفعون فيه ضد ما يحصل لمن اسا معهم الادب
والحمد لله رب العالمين

فصل في بيان ضعف قول من قال ان مذهب الامام ابي حنيفة اقل المذاهب احتياطا في الدين

اعلم يا اخي
ان هذا قول متعصب على الامام رضي الله عنه وليس عند صاحبه ذوق في العلم
فاني بحمد الله تتبعت مذهبه فوجدته في غاية الاحتياط والورع لان الكلام صفة
المتكلم وقد اجمع السلف والخلف على كثرة ورع الامام وكثرة احتياطه في الدين
وخوفه من الله تعالى فلا ينشا عنه من الاقوال الا ما كان على شاكلة حاله على انه ما من
امام الا وقد شدد في شي وترك التشديد في شي اخر توسعة للامة كما يعرف ذلك من سبر
مذاهبهم كلها مثل ما سبرنا انما فيتعذر وجود قلة الاحتياط في شي من مذهب الامام
ابي حنيفة رضي الله عنه فلا خصوصية له في ذلك فامتحن يا اخي ما قلناه لك في جميع ابواب
الفقه من باب الطهارة الى اخر الابواب تعرف صدق قولي لا سيما في الاموال والابضاع
فانه ان احتاط امام للمشتري قل احتياطه للبايع وان احتاط امام لوقوع الطلاق
من الزوج قل احتياطه لمن يتزوجها بعده وبالعكس فقد لا يكون الطلاق وقع بذلك
اللفظ الذي قاله الحالف وقس على ذلك ساير مسايل الخلاف ثم ان ما سماه هذا المعترض
قلة احتياط من الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ليس هو بقلة احتياط وانما هو تيسير وتسهيل
على الامة تبعا لما بلغه عن الشارع صلى الله عليه وسلم فانه كان يقول يسروا ولا تعسروا
يعني في كل شي لم يصرح به شريعة والا فكل شي صرحت به الشريعة ليس فيه تضييق ولا
مشقة على احد ابدا فرجع الامر في مثل ذلك الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد تبعا
لما ورد عن الشارع سوا وقد كان طلحة بن مصرف ومالك وسفيان الثوري وغيرهم
يكرهون لفظ الاختلاف بين العلما ويقولون لا تقولوا اختلاف العلما وقولوا توسعة
العلما وقد قال تعالى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه انتهى فيجب على كل مقلد ان
لا يعترض على قول مجتهد خفف او شدد فانه ما خرج عن قواعد الدين ولا عن مرتبتي الميزان
السابقة الجامعة لجميع اقوال المجتهدين ومقلديهم اتباعهم وكذلك يجب عليه الاعتقاد
الجازم بان ذلك الامام الذي خفف او شدد على هدى من ربه في ذلك حتى يمن الله تعالى
عليه بالوقوف على عين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها كل قول من اقوال علما الشريعة

وقد اجمع اهل الكشف على ان الدائر مع دفع الحرج عن الامة اولى من الدائر مع الحرج عليهم
لان دفع الحرج هو الحال الذي ينتهي امر الخلائق اليه في الجنة فيتبوءون منها حيث شاؤا
لا تحجير فيها على احد عكس الحال في الدنيا والحمد لله رب العالمين **فصل**

في بيان ذكر بعض من اطنب في الثنا على الامام ابي حنيفة

من بين الائمة على الخصوص وبيان توسعته على الامة وسعة علمه وكثرة ورعه وعبادته
وعفته وغير ذلك روى الامام ابو جعفر الشيزاماري عن شقيق البلخي انه كان يقول
كان الامام ابو حنيفة من اورع الناس واعلم الناس واعبد الناس واكرم الناس واكثرهم
احتياطا في الدين وابعدهم عن القول بالرأي في دين الله عز وجل كان لا يضع مسئلة
في العلم حتى يجمع اصحابه عليها ويعقد عليها مجلسا فاذا اتفق اصحابه كلهم على موافقتها للشريعة
قال لابي يوسف او غيره ضعها في الباب الفلاني انتهى وقد مر ذلك في الفصول السابقة
فانظر يا اخي شدة ورع هذا الامام وخوفه من الله ان يزيد في شرعه ما لم تقبله شريعة نبيه
صلى الله عليه وسلم **وروى ايضا** بسنده الى ابراهيم بن عكرمة المخزومي رحمه الله انه
كان يقول ما رأيت في عصري كله عالما اورع ولا ازهد ولا اعبد ولا اعلم من الامام
ابي حنيفة رضي الله عنه **وروى** الشيزاماري ايضا عن عبد الله بن عبد الملك رضي الله عنه
قال دخلت الكوفة فسألت علماءها وقلت من اعلم الناس في بلادكم هذه فقالوا كلهم
الامام ابو حنيفة فقلت لهم من اورع الناس فقالوا كلهم الامام ابو حنيفة فقلت
لهم من ازهد الناس فقالوا كلهم الامام ابو حنيفة فقلت لهم من اعبد الناس واكثرهم
اشتغالا بالعلم فقالوا كلهم الامام ابو حنيفة فسألتهم عن خلق من الاخلاق الحسنة
الا وقالوا كلهم لا نعلم احدا تخلق بذلك غير الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وكان
شقيق البلخي رضي الله عنه يمدح ابا حنيفة ويثني عليه كثيرا ويقول على رؤوس الاشهاد
في الملا العظيم من مثل الامام ابي حنيفة في الورع كان اذا اشترى احد منه ثوبا
فخلط ثمنه على الغلة ثم رده عليه يعطي صاحب الثوب جميع الغلة التي عنده
ويقول قد اختلطت دراهمك بدراهمي فخذها كلها وسامحني يا اخي دنيا
واخرى وهذا ورع لم يبلغنا وقوعه من غيره رضي الله عنه **وروى** ابو جعفر
الشيزاماري ايضا ان الامام ابا حنيفة وكل وكيلا في بيع ثياب من خز وكان فيها
ثوب معيب فقال للوكيل لا تبع هذا الثوب حتى تبين عيبه فباعه ونسي ان
يبين عيبه وخلط ثمنه على ثمن بقية الثياب فلما اخبره الوكيل بذلك تصدق

بثمن

بثمن الثياب كلها على الفقراء والمساكين ومحاويج اهل الذمة قال ورويناه
عن شقيق البلخي ان الامام ابا حنيفة رضي الله عنه كان لا يجلس في ظل جدار غريمه
ويقول ان لي عنده قرضا وكل قرض جر نفعا فهو ربا وجلوسي في ظل جداره انتفاع
لي بظل جداره **ومن شدة ورعه** رضي الله عنه ان ابا جعفر المنصور الخليفة لما منع
الامام ان يفتي سألته ابنته في الليل عن الدم الخارج من لحم الاسنان هل ينقض
الوضوء فقال لها سلي عمك حمادا عن ذلك بكرة النهار فان امامي منعني الفتيا ولم
اكن ممن يخون امامه بالغيب انتهى فانظر يا اخي الى شدة مراقبته لله عز وجل
وكان هذا المنع للامام رضي الله عنه قبل اجتماعه به ومعرفته بمقام الامام في العلم
وروى ابو نعيم وغيره عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه صلى الصبح بوضوء العشا
اكثر من خمسين سنة ولم يكن يضع جنبه الى الارض في الليل ابدا وانما كان ينام لحظة
بعد صلاة الظهر وهو جالس ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استعينوا
على قيام الليل بالقيلولة يعني النوم بعد الظهر وروى الثقات عنه انه رضي الله عنه
ضرب وحبس ليلي القضا فصبر على ذلك ولم يل وكان سبب اكراهه على القضا انه لما مات
القاضي الذي كان في عصره فتش الخليفة في بلاده عن احد يكون مكان القاضي الذي
مات فلم يجدوا احدا يصلح لذلك غير الامام لكثرة علمه وورعه وعفته وخوفه من الله تعالى
وقيل انه مات في السجن وبلغ الامام ابا حنيفة انهم قالوا للخليفة قد فتشنا العلماء
فما وجدنا احدا افقه ولا اورع من الامام ابي حنيفة ويليه سفيان الثوري وصلة
ابن اشيم وشريك فقال الامام ابو حنيفة انا اخمن لكم تخمينا اما انا فاضرب واحبس
ولا الي واما سفيان فيهرب واما صلة بن اشيم فيتحامق ويتخلص واما شريك فيقع فكان
الامر كما قال الامام فان سفيان لبس ثياب الغلمان واخذ بيده عصا وخرج الى بلاد
اليمن فلم يعرفه احد حين خرج واما شريك فتولى واما صلة فدخل على الخليفة وقال له
كم عندك من الحمير والبراذين واين طبخت اليوم فقال الخليفة اخرجوه عني هذا مجنون
قال الشيزاماري وبلغنا ان الامام ابا حنيفة وسفيان وصلة انهم هجروا
شريكا حتى ماتوا وقالوا كان يمكنه عمل الحيلة ويتخلص من هذه الورطة فلم يفعل
رضي الله عنهم اجمعين **واما توسعة الامام رضي الله عنه** على الامة فكثيرة لمن
تتبع اقواله وسيأتي غالبها في توجيه اقوال الائمة ان شاء الله تعالى **فمن ذلك**
قوله رضي الله عنه بصحة الطهارة من ماء الحمامات المسخنة بالسرجين وعظام الميتة

فانه في غاية التوسعة على الامة عكس من قال بمنع الطهارة من ذلك الماء ومنع اكل الخبز
المخبوز بالنجاسة وان كان كل من المذهبين يرجع الى مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد
ومن ذلك قوله رضي الله عنه بطهارة الفخار الذي خلط بالنجاسة وقوله ان النار تطهر
ذلك فان ذلك في غاية التوسعة على الامة فلولا هذا القول ما كان يجوز لنا استعمال شيء
من الازيار والاباريق والشقف والزبادي والقلل والكيزان والطواجن والخوابي
ورماد النجاسة الذي يبنى به وقد بلغنا ان جميع ما ذكر لابد من خلطه بالسرجين ليتم تماسكه
بل رأينا ذلك وشاهدناه من صانع الفخار والشقف فلولا تقليد الناس للامام
ابي حنيفة رضي الله عنه في قوله بحل استعمال الفخار المذكور لتكدر عيش الناس وضاعت
مصالحهم وقد استنبطت لقوله رضي الله عنه في ذلك دليلا وهو ما ورد من تطهير
عصاة المسلمين بالنار ثم بعد ذلك يدخلون الجنة لان من شأن الجنة ان لا يدخلها الا
المطهرون من الدنس الظاهر والباطن فكما كانت النار مطهرة من الذنوب المعنوية
فكذلك تكون مطهرة من الامور المحسوسة كالسرجين الذي يحرق به الفخار **فان قلت**
فما تقولون فيما كان نجسا من اصل خلقته كعظام الخنزير وبقية اجزائه اذا احرقت
عند من يقول بنجاسته من اصل الخلقة ذاتا وصفة **فالجواب** مثل ذلك لا ينبغي
اضافته الى الامام لانه نظير اجسام الكفار فلا يطهر اجرامها بالنار كما سيأتي بسطه
في توجيه اقوال العلماء ان شاء الله تعالى فعلم انه يجب على كل مكلف ان يشكر الله تعالى
على ايجاده مثل الامام ابي حنيفة رضي الله عنه في الدنيا ليوسع على الناس تبعا لتنبيه
الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وجميع ما سكت الشرع عليه لم يتعرض فيه لامر
ولا نهي فهو عافية وتوسعة على الامة فليس لاحد ان يحجر عليهم ثم ان وقع من عالم
تحجير في مثل ذلك كان على سبيل التنزه والتورع كما نهى النبي صلى الله عليه وسلم اهل
بيته عن لبس الحرير مع قوله صلى الله عليه وسلم بحله للاناث دون الرجال والعلماء
امناء الشارع على شريعته من بعده فلا اعتراض عليهم فيما بينوه للخلق واستنبطوه
من الشريعة لا سيما الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه فلا ينبغي لاحد الاعتراض
عليه لكونه من اجل الائمة واقدمهم تدوينا للمذهب واقربهم سندا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ومشاهدة لفعل اكابر التابعين من الائمة رضي الله عنهم اجمعين
وكيف يليق بامثالنا الاعتراض على امام عظيم اجمع الناس على جلالته وعلمه وورعه
وزهده وعفته وعبادته وكثرة مراقبته لله عز وجل وخوفه منه طول عمره ما هذا

والله

والله الا من عمي في البصيرة لان جميع ما وسع به علينا انما هو من توسعة الشارع
ثم بتقدير عدم تصريح الشريعة بذلك فهو من باب اجتهاده ونور قلبه وامام عظيم
يوسع علينا باجتهاده مع شدة ورعه واحتياطه في دينه وشدة احتياجنا الى ما وسع
به علينا كيف يسوغ لمسلم عاقل ان يعترض عليه مع شدة احتياجه هو الى ما وسع به
الامام عليه ليلا ونهارا فاعلم ذلك وتامله فانه نفيس واياك ان تخوض مع الخائضين
في اعراض الائمة بغير علم فتخسر في الدنيا والاخرة فان الامام رضي الله عنه كان متقيدا
بالكتاب والسنة متبريا من الراي كما قدمناه لك في عدة مواضع من هذا الكتاب ومن
فتش مذهبه رضي الله عنه وجده من اكثر المذاهب احتياطا في الدين ومن قال غير ذلك
فهو من جملة الجاهلين المتعصبين المنكرين على ائمة الهدى بفهمه السقيم وحاشا ذلك
الامام الاعظم من مثل ذلك حاشاه بل هو امام عظيم متبع الى انقراض المذاهب كلها
كما اخبرني به بعض اهل الكشف الصحيح واتباعه لم يزالوا في ازدياد كلما تقادم الزمان
وفي مزيد اعتقاد في اقواله واقوال اتباعه وقد قدمنا قول الامام الشافعي رضي الله
عنه الناس كلهم عيال في الفقه على ابي حنيفة رضي الله عنه وقد ضرب بعض اتباعه وحبس
ليتقلد لغيره من الائمة فلم يفعل وما ذلك والله سدى ولا عبرة بكلام بعض المتعصبين
في حق الامام ولا بقولهم انه من جملة اهل الراي بل كلام من يطعن في هذا الامام
عند المحققين يشبه الهذيانات ولو ان هذا الذي طعن في الامام كان له قدم في معرفة
منازع المجتهدين ودقة استنباطاتهم لقدم الامام ابا حنيفة في ذلك على غالب
المجتهدين لخفاء مداركه رضي الله عنه واعلم يا اخي اني ما بسطت لك الكلام على مناقب
الامام ابي حنيفة اكثر من غيره الا رحمة بالمهودين في دينهم من بعض طلبة المذاهب المخالفة
له فانهم ربما وقعوا في تضعيف شيء من اقواله لخفاء مداركه عليهم بخلاف غيره من الائمة
فان وجوه استنباطاتهم من الكتاب والسنة ظاهرة لغالب طلبة العلم الذين لهم قدم
في الفهم ومعرفة المدارك واذا بان لك تبري الائمة كلهم من الراي فاعمل بكل ما تجده من كلام
الائمة بانشراح صدر ولو لم تعرف مداركه فانه لا يخرج عن احدى مرتبتي الميزان ولا
يخلو ان تكون انت من اهل مرتبة منهما واياك والتوقف عن العمل بكلام احد من الائمة
المجتهدين رضي الله عنهم فانهم ما وضعوا اقوالهم الا بعد المبالغة في الاحتياط
لانفسهم وللامة ولا تفرق بين ائمة المذاهب بالجهل والتعصب فان من فرق بين الائمة
فكانه فرق بين الرسل كما مر بيانه في الفصول قبله وان تفاوت المقام فان العلماء ورثة

الرسل وعلى هدى جميع سلكوا في مذاهبهم وكل من اتسع نظره واشرف على عين الشريعة الاولى وعرف منازع اقوال الائمة ورآهم كلهم يغترفون اقوالهم من عين الشريعة لم يبق عنده توقف في العمل بقول امام منهم كائنا من كان بشرطه السابق في الميزان وقد تحققنا بذلك ولله الحمد فليس عندي توقف في العمل برخصة قال بها امام اذا حصل شرطها ابدا ومن لم يصل الى هذا المقام من طريق الكشف وجب عليه اعتقاد ذلك في الائمة من طريق الايمان والتسليم ومن ثم ما ذكرناه من هذا البيان العظيم لم يبق له عذر في التخلف عن اعتقاده ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم ابدا ويقال لكل من توقف عن ذلك الاعتقاد ان هولاء الائمة الذين توقفت عن العمل بكلامهم كانوا اعلم منك واورع بيقين من جميع ما دونوه في كتبهم لاتباعهم وان ادعيت انك اعلم منهم نسبك الناس الى الجنون او الكذب جحدا وعنادا وقد افق علما سلفك بتلك الاقوال التي تراها انت ضعيفة ودانوا الله تعالى بها حتى ماتوا فلا تقدح في علمهم وورعهم جهل مثلك بمدارك مذاهبهم وخفا مداركهم ومعلوم بل مشاهد ان كل عالم لا يضع في مؤلفه عادة الا ما تعب في تحريره ووزنه بميزان الادلة وقواعد الشريعة وحرره تحرير الذهب والجوهر فاياك ان تنقبض نفسك من العمل بقول من اقوالهم اذا لم تعرف منزعه فانك عامي بالنسبة اليهم والعامي ليس من مرتبته الانكار على العلماء لانه جاهل بل اعمل يا اخي بجميع اقوال العلماء ولو مرجوحة او رخصة بشرطها المعروف بين العلماء وشاكل بعضك بعضا وفتش نفسك فربما رأيتها تقع في الكبائر من غل وحسد وكبر ومكر واستهزاء بالناس وغيبة فيهم واكل حرام فضلا عن الشبهات وغير ذلك من الكبائر فضلا عن الصغائر والمكروهات ومن يقع في مثل ذلك فاين دعواه الورع وصدقه فيه حتى يتورع عن العمل بقول مجتهد لا يعرف دليله ما هذا والله الا جهل او حمية جاهلية كيف يقع فيما عرف دليل تحريمه من الكتاب والسنة واجماع الامة ويتورع عما يراه من كلام ائمة الهدى فليتنبه يا اخي ان تتكدر من وقوعك في هذه الكبائر كما انك تتكدر من تقليد غير امامك او ممن امرك بالانتقال من مذهبك الى غيره ويا ليت ذنوبك كلها مثل انتقالك من مذهب الى مذهب او مثل عملك بقول امام لم تعرف دليله او عمل بقول ضعيف فاعتقد يا اخي الصحة في كلام ائمة الهدى وواجب عليك ما دمت لم ينكشف لك الحجاب ولم تقف على عين الشريعة الاولى التي يتفرع منها قول كل عالم كما تقدم

بيانه

بيانه في فصل الامثلة المحسوسة وكل من نظر بعين الانصاف وصحة الاعتقاد وجد جميع هذه المذاهب للائمة كأنها نسجت من الكتاب والسنة سداها ولحمتها منهما والحمد لله رب العالمين انتهت الفصول الموضحة للميزان ولنشرع في مقصود الكتاب من الجمع بين احاديث الشريعة واقوال الائمة المجتهدين ومقلديهم مبتدئين بالجمع بين الاحاديث فاقول وبالله التوفيق اعلم يا اخي ان حمل الحديثين او القولين على حالين اولى من الغاء احدهما كما قال الامام الشافعي وغيره لان كلام الشارع والائمة يجل عن التناقض كما تقدم اوائل الميزان وربما جعلت مقابل احد الحديثين اثرا حيث لم اجد له مقابلا من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم احسانا للظن بصاحب ذلك الاثر وحملا على انه لو راى في ذلك شيئا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سيما ان كان مثل ذلك لا يقال من قبيل الراي اذا علمت ذلك فاقول وبالله التوفيق قال المحققون ان للعلماء وضع الاحكام حيث شاؤا بالاجتهاد بحكم الارث لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكما ان للشارع صلى الله عليه وسلم ان يبيح ما شاء لقوم ويحرمه على قوم اخرين فكذلك للعلماء ان يفعلوا مثل ذلك فيمنعوا صحة الصلاة او البيع او غيرهما في باب ويصححوا ذلك في باب اخر مع اتحاد التعليل في البابين نظير ذلك قولهم بوجوب الغسل على النفساء لكون الولد منيا منعقدا وعدم قولهم بوجوبه اذا القت المراة يدا او رجلا فقط مع ان اليد او الرجل مني منعقد بلا شك فمن اعترض عليهم في ذلك قلنا له ان العلماء نائبون للشارع في ذلك بدليل ما نقل الينا في الخصائص النبوية من انه صلى الله عليه وسلم اوجب على نفسه ما اباحه لامته وحرم عليهم ما اباحه لنفسه باذن من ربه عز وجل اذ العلماء امناؤه صلى الله عليه وسلم على شريعته من بعده فلا ينبغي لاحد ان يعترض عليهم اذا تناقض كلامهم في ابواب الفقه مع اتحاد العلل والحمد لله رب العالمين

فصل في بيان بعض ما اطلعت عليه من كتب الشريعة قبل وضعي هذه الميزان الشريعة لتقتدي بي يا اخي في ذلك ان طلب الاحاطة بها ذوقا اذ العلم قد يتخلف عن صاحبه ويحجب عنه بخلاف الذوق ولعل قائلا يقول من اين اطلع صاحب هذه الميزان على جميع ما دونه المحدثون من الاحاديث والفقهاء من المذاهب في سائر اقطار الارض حتى قدر ان يردها كلها الى مرتبتين تخفيف وتشديد فاذا اطلع على الكتب التي طالعتها وحفظتها وشرحتها على مشايخ الاسلام من الشريعة فربما سلم لي واقتدى بي في مطالعة هذه الكتب الذي اذكرها ان شاء الله تعالى وكلها ترجع الى ثلاثة اقسام حفظ متون وشرح لها ومطالعة لنفسي مع مراجعة العلماء في المشكلات منها **القسم الاول** في ذكر الكتب التي

حفظتها عن ظهر قلب وعرضتها على العلما فمن ذلك كتاب المنهاج للنووي وكتاب الروض
لابن المقري مختصر الروضة الى باب القضا على الغايب وكتاب جمع الجوامع في اصول الفقه
والدين وكتاب الفية ابن مالك في النحو وكتاب تلخيص المفتاح في المعاني والبيان وكتاب
الفية العراقي في علم الحديث وكتاب التوضيح في النحو لابن هشام وكتاب الشاطبية في علم
القراآت وغير ذلك من المختصرات **القسم الثاني** ما شرحته على العلما فقرات بحمد الله
شروح جميع هذه الكتب على العلما رضي الله عنهم مرارا قراءة بحث وتحقيق حسب طاقتي
ومرتبتي فقرات شرح المنهاج للشيخ جلال الدين المحلي على الاشياخ مع تصحيح ابن قاضي عجلون
مع مطالعة شروحه الموجوده في مصر عشر مرات وقرات شرح الروض على مولفه سيدنا
ومولانا شيخ الاسلام زكريا كاملا وقرات عليه شرح المنهج له ايضا وشرح البهجة الكبير
وشرح التحرير وشرح التنقيح وشرح رسالة القشيري وشرح اداب البحث واداب
القضا وشرح البخاري للمولف وشرحه للشيخ شمس الدين الجوجري وكتاب القوت للاذرعي
والقطعة والتكملة للزركشي وقطعة السبكي على المنهاج وكتاب التوشيح لولده وشرح
ابن الملقن على المنهاج والتنبيه وشرح ابن قاضي شهبة الكبير والصغير وقرات الروضه
على الشيخ شهاب الدين الرملي وكنت اكتب على كل كراس منها زوايد شرح الروض وزوايد
الخادم وزوايد المهمات وزوايد شرح المهذب وغير ذلك حتى كان الشيخ يتعجب من
سرعة مطالعتي لهذه الكتب ويقول لي لولا كتابتك زوايد هذه الكتب لما كنت اظن انك
طالعت كتابا واحدا من هذه الكتب ولما قرات شرح الروض على مولفه شيخ الاسلام
زكريا كنت اطالع عليه جميع المواد التي تيسرت لي زمن القراءة وتحرير جميع عباراته
من اصولها كلها حتى احطت علما باصول الكتاب التي استمد منها في الشرح كالمهمات
والخادم وشرح المهذب والقطعة والتكملة وشرح ابن قاضي شهبة والرافعي الكبير
والبسيط والوسيط والوجيز وفتاوى القفال وفتاوى القاضي حسين وفتاوى
ابن الصلاح وفتاوى الغزالي وغير ذلك وكنت انبه الشيخ على كل عبارة نقلها مع اسقاط
شي منها واطلعته على اثني عشرة مسئلة ذكرها من زيادة الروض على الروضه
والحال انها مذكورة في الروضة في غير ابوابها والحقها الشيخ بشرحه واطلعته على مواضع
كثيرة ذكرها من ابحاث الزركشي وغيره في الخادم والحال انها من قول الاصحاب فاصلحها
في الشرح وقرات شروح الفية ابن مالك كابن المصنف والاعمى والبصير وابن ام قاسم
والمكودي وابن عقيل والاشموني مرارا على الشيخ شهاب الدين الحسامي وغيره وقرات

عليه شرح التوضيح للشيخ خالد وكتاب المغني وحواشيه وغير ذلك وقرات شرح الفية
العراقي مرارا فقرات شرحها للمولف على الشيخ شهاب الدين الرملي وشرحها للسخاوي
على الشيخ امين الدين الامام بجامع الغمري ثم اختصرته وقرات شرحها للجلال السيوطي
وشرحها للشيخ زكريا عليه مرة واحدة وكذلك علوم الحديث لابن الصلاح ومختصره
للنووي وقرات شرح جمع الجوامع للشيخ جلال الدين المحلي وحاشية لابن ابي شريف
على الشيخ نور الدين المحلي وكنت اقرا الحاشية والشرح عليه على ظهر قلبي اذا نسيت الكراس
في البيت والشيخ نور الدين ماسك الحاشية وكان يتعجب من سرعة حفظي لذلك وحسن
مطالعتي وقرات العضد وحواشيه على الشيخ عبد الحق السنباطي وقرات المطول ومختصره
على الشيخ العلامه ملا علي العجمي بباب القرافه وحواشيه وقرات شرح الشاطبيه
للسخاوي ولابن القاصح وغيرهما على الشيخ نور الدين الجارحي وغيره وقرات من كتب
التفسير وموادها تفسير الامام البغوي على شيخ الاسلام الشيخ شهاب الدين الشيشيني
الحنبلي وقرات الكشاف وحواشيه وتفسير البيضاوي وحاشيته للشيخ جلال الدين السيوطي
على شيخ الاسلام زكريا مرة واحدة وكنت اطالع على ذلك تفسير ابن دمرو وتفسير
ابن عادل وتفسير الكواشي وتفاسير الواحدي الثلاثة وتفاسير الشيخ عبد العزيز
الديريني الثلاثة وتفسير الثعلبي وتفسير الجلال السيوطي المسمى بالدر المنثور وغير ذلك
ونسخا من حواشي الحاشية التي وضعها شيخ الاسلام المذكور على تفسير البيضاوي وقرات
شرح البخاري للشيخ شهاب الدين القسطلاني على مولفه المذكور وكنت اطالع عليه
تفسير القران العظيم لاجل ما في البخاري من الايات لاعرف مقالات المفسرين فيها
واطالع عليه شرح البخاري للحافظ ابن حجر وشرحه للكرماني وشرحه للعيني وشرحه
للبرماوي وغير ذلك وقرات عليه شرح مسلم للامام النووي وشرحه للقاضي عياض والقطعة
التي شرحها الشيخ شهاب الدين المذكور على مسلم وقرات كتاب الاحوذي على شرح الترمذي
لابي بكر بن العربي المالكي وكذلك قرات عليه كتاب الشفا للقاضي عياض وكتاب المواهب
اللدنيه في المنح المحمديه وغير ذلك **القسم الثالث** ما طالعته لنفسي وكنت
اراجع الاشياخ في مشكلاته بعد قراتي على الاشياخ جميع الكتب المتقدمة كلها طالعت
شرح الروض نحو خمس عشرة مرة وطالعت كتاب الام للامام الشافعي رضي الله عنه ثلاث
مرات وكنت اطالع عليه استدراكات الاصحاب وتقييداتهم عليه في شروحهم وتعاليقهم
وطالعت مختصر المزني وشرحه الذي وضعه عليه شيخ الاسلام زكريا كذا كذا مرة وطالعت

مسند الامام الشافعي رضي الله عنه مرات والحاوي مرة واحدة وطالعت كتاب المحلى
لابن حزم في الخلاف العالي وهو ثلاثون مجلدا وكتاب الملل والنحل له وكتاب المعلا
مختصر المحلا للشيخ محيي الدين بن العربي وطالعت الحاوي للماوردي وهو عشر مجلدات
وكذلك الاحكام السلطانية له مرة واحدة وطالعت فروع ابن الحداد وكتاب الشامل
لابن الصباغ وكتاب العدة لابي محمد الجويني وكتاب المحيط والعزو وقله مرة واحدة
وطالعت الرافعي الكبير والصغير مرة واحدة وطالعت شرح المهذب للنووي والقطعة
للسبكي عليه نحو خمسين مرة وطالعت شرح مسلم للنووي خمس مرات وطالعت المهمات
والتعقبات عليها مرتين وطالعت الخادم مرتين ونصفا وطالعت القوت للاذرعي
والتوسط والفتح له مرة واحدة وطالعت كتاب العمدة لابن الملقن والعجالة وشرح
التنبيه له مرة واحدة وطالعت تفسير الجلالين نحو ثلاثين مرة وشرح المنهاج
للجلال المحلي نحو عشر مرات وطالعت فتح الباري على البخاري مرة وشرح العيني
مرة وشرح الكرماني ثلاث مرات وشرح البرماوي مرتين والتنقيح للزركشي ثلاث مرات
وطالعت شرح القسطلاني ثلاث مرات وشرح مسلم للقاضي عياض مرة وللقرطبي
مرة وطالعت تفسير البغوي ثلاث مرات والخازن خمس مرات وابن عادل مرة والكواشي
ثلاث مرات وتفسير ابن زمنين ومكي مرة واحدة وتفسير الجلال السيوطي المأثور
نحو ثلاث مرات وطالعت الكشاف بحواشيه نحو حاشية الطيبي وحاشية التفتازاني
وحاشية ابن المنير عليه ثلاث مرات وعرفت جميع المواضع التي وافق عليها اهل
الاعتزال وجمعتها في جزء وطالعت على الكشاف ايضا البحر لابي حيان واعراب السمين
واعراب السفاقسي وطالعت تفسير البيضاوي مع حاشية الشيخ زكريا عليه ثلاث
مرات وطالعت تفسير ابن النقيب المقدسي وهو مائة مجلد وطالعت تفاسير
الواحدي الثلاثة وتفاسير العز الديريني الثلاثة كل منها مرات وطالعت من
كتب الحديث ما لا احصي له عددا في هذا الوقت من المسانيد والاجزاء كموطا الامام
مالك ومسند الامام احمد ومسانيد الامام ابي حنيفة الثلاثة وكتاب البخاري وكتاب
مسلم وكتاب ابي داود وكتاب الترمذي وكتاب النسائي وصحيح ابن خزيمة وصحيح
ابن حبان ومسند الامام سعيد بن عبد الله الازدي ومسند عبد بن حميد والغيلانيات
ومسند الفردوس وطالعت معاجم الطبراني الثلاثة وطالعت من الجوامع للاصول
كتاب ابن الاثير وجوامع الشيخ جلال الدين السيوطي الثلاثة وكتاب السنن الكبرى

للبيهقي

للبيهقي ثم اختصرتها وقد قال ابن الصلاح ما ثم كتاب في السنة اجمع للادلة من كتاب
السنن الكبرى للبيهقي وكانه لم يترك في سائر اقطار الارض حديثا الا وقد وضعه في كتابه
انتهى وهو من اعظم اصولي التي استمددت منها في الجمع بين الاحاديث في هذه الميزان كما سبق
في الفصول وطالعت من كتب اللغة صحاح الجوهري وكتاب النهاية لابن الاثير وكتاب القاموس
وكتاب تهذيب الاسماء واللغات للنووي مرات وطالعت من كتب اصول الفقه والدين نحو سبعين
مؤلفا واحطت علما بما عليه اهل السنة والجماعة وبما عليه المعتزلة والقدرية واهل
الشطح من غلاة المتصوفة المتغلين في الطريق وطالعت من فتاوى المتقدمين والمتأخرين
ما لا احصي له عددا كفتاوى القفال وفتاوى القاضي حسين وفتاوى الماوردي وفتاوى
الغزالي وفتاوى ابن الحداد وفتاوى ابن الصلاح وفتاوى ابن عبد السلام وفتاوى السبكي
وفتاوى البلقيني وكل من هاتين الاخيرتين مجلدات وطالعت فتاوى شيخنا الشيخ زكريا
وشيخنا الشيخ شهاب الدين وغير ذلك كفتاوى النووي الكبرى والصغرى وفتاوى
ابن الفركاح وفتاوى ابن ابي شريف وغير ذلك ثم جمعتها كلها في مجلد باسقاط المتداخل
منها وطالعت من كتب القواعد قواعد ابن عبد السلام الكبرى والصغرى وقواعد العلائي
وقواعد ابن السبكي وقواعد الزركشي ثم اختصرتها اعني الاخيرة وطالعت من كتب السير
كثيرا كسيرة ابن هشام وسيرة الكلاعي وسيرة ابن سيد الناس وسيرة الشيخ محمد الشامي
وهو اجمع كتاب في السير وطالعت كتاب المعجزات والخصائص للجلال السيوطي ثم اختصرته
وطالعت من كتب التصوف ما لا احصي له عددا الان كالقوت لابي طالب المكي والرعاية
للحارث المحاسبي ورسالة القشيري والاحيا للغزالي وعوارف المعارف للسهروردي
ورسالة النور لسيدي احمد الزاهد وهي مجلدان وكتاب منح المنة لسيدي محمد الغمري
وهو ست مجلدات وكتاب الفتوحات المكية وهي عشر مجلدات ثم اختصرتها وطالعت
كتاب الملل والنحل لابن حزم كذا كذا مرة وعرفت جميع العقائد الصحيحة والفاسدة
ثم ترقت الهمة الى مطالعة بقية كتب المذاهب الاربعة فطالعت من كتب المالكية التي
عليها العمل كتاب المدونة الكبرى ثم اختصرتها ثم طالعت الصغرى وكتاب ابن عرفة
وابن رشد وكتاب شرح رسالة ابن ابي زيد للتتائي وللشيخ جلال الدين بن قاسم وطالعت
شرح المختصر لبهرام وللتتائي وغيرهم وابن الحاجب وكنت اراجع في مشكلاتها ابن قاسم
والشيخ شمس الدين اللقاني واخاه الشيخ ناصر الدين واحطت علما بما عليه الفتوى في
مذهبهم وما انفرد به الامام مالك عن بقية الائمة من مسائل الاستنباط وطالعت

من كتب الحنفية شرح القدوري وشرح مجمع البحرين وشرح الكنز وفتاوى قاضيخان
ومنظومة النسفي وشرح الهداية وتخريج احاديثها للحافظ الزيلعي وكنت اراجع في
مشكلاتها الشيخ نور الدين الطرابلسي والشيخ شهاب الدين بن الشلبي والشيخ شمس الدين
الغزي وغيرهم وطالعت من كتب الحنابلة شرح الخرقي وابن بطة وغيرهما من الكتب
وكنت اراجع في مشكلاتها شيخ الاسلام الشنشني وشيخ الاسلام الفتوحي وغيرهما
كل هذه المطالعة كانت بيني وبين الله تعالى فبارك الله تعالى في وقتي فهذا
ما استحضرته في هذا الوقت من الكتب التي طالعتها ومن شك في مطالعتي لها من الاقران
فلياتني باي كتاب شاء من هذه الكتب ويعزوه علي وانا احله له بغير مطالعة فان
الله تعالى على كل شيء قدير **وقد** اخبرني سيدي علي المرصفي رحمه الله تعالى انه قرا في
يوم وليلة ثلاثمائة الف ختم وستين الف ختم هذا كلامه لي رضي الله عنه وذكر الشيخ
جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى ان محمد بن جرير الطبري كان سبر الحبا رضيان مونته
على الف رطل حبرا وثمانية ارطال انتهى وقد كنت اطالع الجزء الكامل من شرح المنهاج
او المهمات واكتب زوائده على درسي في الروضة في ليلة واحدة وكان غالب اقراني
يظن انني تركت الاشتغال بالعلم لكوني كنت لا احضر دروس اشياخهم ويقولون
لو ان فلانا دام على الاشتغال لكان من اعظم المفتين في المصر الان وكنت احضر
دروسهم في بعض الاوقات فلا ابحث ولا اتكلم ولا استشكل مسئلة من المسائل لكوني
اعرف المنقول فيها فطالع يا اخي مثل ما طالعت من هذه الكتب ان اردت الاحاطة
باقوال العلماء كلها والحمد لله رب العالمين **ولنشرع** في الجمع بين الاحاديث
الشريفة وتنزيلها على مرتبتي الشريعة المطهرة من تخفيف او تشديد عملا بقول
الامام الشافعي وغيره ان اعمال الحديثين بحملها على حالين اولى من الغاء احدهما
فاقول في معناها حديث البيهقي مرفوعا خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء
وحديث البيهقي ايضا عن ابن مسعود رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول في النبيذ تمرة طيبة وماء طهور ثم توضا صلى الله عليه وسلم به وصلى مع
حديث ابن حبان وغيره الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غلب على طعمه ولونه وريحه
ومع حديث البيهقي مرفوعا الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين حتى يجد
الماء فاذا وجد فليمسه جلده فانه خير فالحديثان الاولان مخففان والحديثان
الاخران مشددان فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فليس لمن قدر على الماء الخالص

او المتغير يسيرا او لو بطرح تمر او زبيب فيه ان يتيمم بالتراب فالمراد بالنبيذ الذي
قال الامام ابو حنيفة بصحة الوضوء به تبعا للشارع ما لم يخرج الى حد النقيع كما ان
المراد به ما لم يسكر باجماع لقوله في حديث عبد الله بن مسعود تمرة طيبة وماء طهور
فافهم **ومن ذلك** قوله صلى الله عليه وسلم في حديث مسلم وغيره في الشاة الميتة هلا
اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به مع قوله صلى الله عليه وسلم في حديث البيهقي
عن عبد الله بن عكيم انه قال كتب الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر
او باربعين يوما لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فالحديث الاول فيه التخفيف
على من احتاج الى مثل ذلك الجلد بقرينة ان الشاة كانت لميمونة وهي من الفقراء كما في
بعض طرق الحديث وكانوا تصدقوا بها عليها والحديث الثاني محمول على من لم يحتج الى
مثل ذلك من الاغنياء واصحاب الرفاهية فرجع الحديثان الى مرتبتي الميزان من تخفيف
وتشديد **ومن ذلك** قوله صلى الله عليه وسلم في حديث البيهقي ادفنوا الاظفار
والدم والشعر فانه ميتة مع حديث البيهقي ايضا مرفوعا لا باس بمسك الميتة اذا دبغ
ولا باس بشعرها وصوفها وقرونها اذا غسل بالماء ففي الحديث الاول نجاسة الشعر
الذي على الجلد المدبوغ وفي الحديث الثاني انه متنجس يطهر بغسله بالماء وبه قال
الحسن واحتج له بحديث مسلم في ذبائح البربر والمجوس من قوله صلى الله عليه وسلم
في جلد ذبائحهم دباغه طهوره فشمل الشعر الذي على الجلد فيحمل الحديث الاول على
اهل الرفاهية الذين لا يحتاجون الى مثل ذلك ويحمل الثاني على المحتاجين الى مثله من
ذوي الحاجة نظير ما تقدم في شعر الميتة فرجع الحديثان في شعر الميتة الى مرتبتي الميزان
في التخفيف والتشديد **ومن ذلك** قوله صلى الله عليه وسلم في منع الادهان بما في عظم
العاج كما رواه مسلم وغيره عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل
ذي ناب من السباع مع حديث البيهقي عن ثوبان قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان اشتري لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج ومع حديث البيهقي ايضا عن انس
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتمشط بالعاج ففي الحديث الاول منع استعمال عظم الفيل
وفي الحديث الثاني وما معه جواز استعماله فيحمل الاول على الذين يجدون غيره او على
استعماله فيما فيه رطوبة ويحمل الثاني على اهل الحاجة اليه او استعماله في الشيء الجاف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد **ومن ذلك** حديث المسور ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اتي بمزادة من مزادة المشركين فاسقى اصحابه منها وحديث

البيهقي عن جابر كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصيب من انية المشركين
واسقيتهم ونستمتع بها فلا يعاب علينا مع حديث البيهقي عن عايشة رضي الله عنها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن الشرب من اواني النصارى وفي
رواية للشيخين ان ابا ثعلبة قال يا رسول الله انا بارض كتاب افنأكل في انيتهم
فقال صلى الله عليه وسلم ان وجدتم غير انيتهم فلا تاكلوا فيها وان لم تجدوا غيرها
فاغسلوها وكلوا فيها ففي الشق الاول تخفيف وفي حديث عايشة التشديد
فقط وفي حديث ابي ثعلبة التشديد من وجه والتخفيف من وجه فالتشديد في حق
من وجد غير انيتهم والتخفيف في حق من لم يجد غيرها كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان لكن في حديث ابي داود ما يدل على ان الامر وقع حين العلم بنجاسة انيتهم
فليتامل ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه
مع حديثه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه لا تتم صلاة احدكم حتى
يسبغ الوضوء كما امره الله انتهى والمراد كما امر الله يعني في القران وليس فيه امر
الله تعالى بالتسمية على الوضوء ففي الحديث الاول التشديد بنفي الصحة او الكمال
وفي الثاني التخفيف فرجع الحديثان الى مرتبتي الميزان كما سيأتي بسطه في الجمع
بين اقوال المجتهدين ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث البيهقي من توضأ
فليتمضمض وليستنشق مع حديث مسلم مرفوعا عشر من الفطرة وعد منها المضمضة
والاستنشاق فالحديث الاول مشدد لما فيه من صيغة الامر والحديث الثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث ابن عباس الذي رواه
البيهقي ان ابن عباس كان اذا توضأ قبض قبضة من ماء ثم نفض بيده ثم مسح بها رأسه
واذنيه ثم يقول هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ مع حديثه ايضا
باسناد صحيح عن عبد الله بن زيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأخذ لاذنيه
ماء خلاف الماء الذي اخذ لراسه وكان ابن عمر اذا توضأ يعيد اصبعيه في الماء فيمسح
بهما اذنيه فالحديث الاول فيه تخفيف والحديث الثاني وفعل ابن عمر مقابله فيهما
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن المنذر انه مر
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم عليه وهو يتوضأ فلم يرد صلى الله عليه وسلم
عليه السلام فاخذه ما قرب وما بعد فلما فرغ صلى الله عليه وسلم من وضوئه قال
انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر اسم الله تعالى الا على طهارة مع

حديث مسلم عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله تعالى
على كل احيانه فالحديث الاول مشدد والثاني مخفف فيحمل الاول على اهل الكمال
في الادب والثاني على من دونهم فرجع الامر فيهما الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البخاري وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بال قايما مع حديث البيهقي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبول وهو جالس قال عمر بن الخطاب
لا ابول قايما فما بال عمر قايما بعد حتى مات فالاول فيه تخفيف فعله صلى الله عليه وسلم
لبيان الجواز والحديثان الاخران فيهما تشديد بالنظر لحال اهل كمال الادب
والحياء وحال غيرهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا
من استجمر فليوتر وحديث البيهقي اذا استجمر احدكم فليستجمر ثلاثا مع حديثه ايضا من استجمر
فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج فالحديثان الاولان فيهما تشديد والحديث الثالث
فيه تخفيف فرجعت الاحاديث الى مرتبتي الميزان ومن حمل الوترية في الحديث الثالث على
ما يكون من الوتر بعد الثلاث فهو راجع الى المرتبة التشديد وكذلك رواية انه
صلى الله عليه وسلم رد الروثة وقال ايتني بحجر هو تشديد بالنسبة لمن لم يثبت هذه
الزيادة ومن ذلك الاستنجاء بالتراب لم يثبت فيه شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانما جاء عن الصحابة والتابعين فبعضهم منعه فشدد وبعضهم جوزه فخفف
ومن ذلك حديث البيهقي وغيره مرفوعا العينان وكاء السه فمن نام فليتوضأ
مع حديث البيهقي عن حذيفة بن اليمان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتضنه
من خلفه وهو جالس يخفق برأسه فقال يا رسول الله وجب علي وضوء قال لا حتى
تضع جنبك فالاول عام في نقض وضوء النايم ولو جالسا متمكنا والثاني فيه عدم نقض وضوء
من نام جالسا وعليه فيحمل الاول على حال الاكابر من اهل الدين والورع ويحمل الثاني على
حال غيرهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد ومن ذلك تفسيره صلى الله
عليه وسلم قوله تعالى او لامستم النساء بغير الجماع بقوله لماعز لعلك قبلت او لمست
مع حديث عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسايه ثم يخرج للصلاة
ولم يتوضأ فالحديث الاول يشير الى نقض الوضوء باللمس والتقبيل والثاني صريح في عدم
النقض فيحمل النقض على حال من لم يملك اربه وعدم النقض على من ملك اربه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان على قياس ما قاله العلماء في نظيره من قبلة الصايم وكذلك الحكم في الملموس
ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث البيهقي وغيره مرفوعا اذا مس احدكم ذكره

فليتوضا وفي رواية فلا يصلين حتى يتوضا وفي رواية له من مس فرجه فلا يصلي حتى
يتوضا وفي رواية للبيهقي ايما امراة مست فرجها فلتتوضا مع حديث طلق بن علي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين سأله عن مس ذكره هل هو الا بضعة منك
فالحديث الاول بطريقه مشدد محمول على حال الاكابر وحديث طلق مخفف محمول على حال غيرهم
بدليل كون طلق كان اعرابيا لا يلبث يوم وقد كان علي بن ابي طالب رضي الله عنه يقول لما ابالي
مسست ذكري او اذني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث البيهقي
وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم فصلى ولم يتوضا مع حديث البيهقي مرفوعا
اذا قاء احدكم في صلاته او قلس او رعف فليتوضا ثم ليبن على ما مضى من صلاته ما لم
يتكلم فالاول مخفف والثاني مشدد وكذلك القول في حديث القهقهة في الصلاة الذي
رواه البيهقي من ان اعمى وقع في حفرة والنبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة فضحك طوائف
من الصحابة فامر النبي صلى الله عليه وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء والصلاة مع قول فقهاء
المدينة وغيرهم من الصحابة انه يعيد الصلاة دون الوضوء فهو راجع الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول عمر رضي الله عنه في حديث مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الصلوات
يوم فتح مكة بوضوء واحد وفي رواية للبيهقي انه صلى خمس صلوات بوضوء واحد مع حديث
البخاري وغيره عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضا عند كل صلاة وكان
احدنا يكفيه الوضوء ما لم يحدث فالحديثان الاولان فيهما التخفيف والحديث الثالث
فيه التشديد لمن   صلى الله عليه وسلم على مثل ذلك فرجع الامر فيها الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابن عباس فيمن ترك المضمضة والاستنشاق في غسل الجنابة اعاد الصلاة
مع قول الحسن لا يعيد فالاثر الاول مشدد والثاني مخفف **ومن ذلك** حديث الشيخين
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل هو وعائشة من اناء واحد من الجنابة
قالت فكان يبدأ قبلي وفي رواية تختلف ايدينا فيه مع حديث البيهقي وقال رجاله
ثقات ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان تغتسل المراة بفضل طهور الرجل
او يغتسل الرجل بفضل طهور المراة فالحديث الاول يعطي التخفيف والحديث الثاني
يعطي التشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك قول عبد الله بن سرجس رضي الله عنه
تتوضا المراة وتغتسل من فضل غسل الرجل وطهوره ولا عكس فهو يرجع الى التشديد
والتخفيف **ومن ذلك** حديث مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل
للجنابة قبل ان ينام وتارة يتوضا ثم ينام مع حديث البيهقي عن عائشة ان النبي

صلى

صلى الله عليه وسلم كان ينام وهو جنب ولا يمس ماء فيحتمل انه لا يمس ماء اصلا ويحتمل
انه لا يمس ماء للغسل فالحديث الاول مشدد والثاني مخفف **ومن ذلك** حديث البيهقي
عن عمار بن ياسر قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم في التيمم بمسح الوجه والكفين
وفي رواية اخرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعمار حين سأله عن التيمم بعد ان
كان تمعك في التراب انما كان يكفيك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ثم نفخ فيهما ثم مسح
وجهه وكفيه ثم لم يجاوز الكوع مع حديث البيهقي ايضا انه مسح بيديه الى المرفقين
فالحديث الاول مخفف والثاني مشدد وهو اولى اذ القياس ان يكون البدل من الشيء على صورته
فرجع الامر الى التشديد والتخفيف **ومن ذلك** حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم ارسل جماعة من الصحابة في طلب قلادة لعائشة كانت فقدتها فادركتهم الصلاة
فصلوا بغير وضوء فلما اتوا النبي صلى الله عليه وسلم وشكوا ذلك اليه لم ينكر عليهم صلى
الله عليه وسلم مع حديث البيهقي وغيره لا يقبل الله تعالى صلاة بغير طهور فكما انه
صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليهم حين صلوا لحرمة الوقت فكذلك غيرهم اذا عدم الماء
والتراب فالحديث الاول مخفف في امر الطهارة مشدد في امر الصلاة والحديث الثاني
مشدد في امر الطهارة وتكلمنها وحينئذ فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث
البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤم المتيمم المتوضئين وكره ذلك علي
وابن عمر ايضا مع صلاة ابن عباس بجماعة من الصحابة وهو متيمم وبه قال سعيد بن جبير
والحسن وعطاء والزهري فالاول وما معه فيه تشديد والآثار بعده فيها التخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث ابي داود في المراسيل ان النبي
صلى الله عليه وسلم اغتسل فرأى لمعة على منكبه لم يصبها الماء فاخذ خصلة من شعر راسه
فعصرها على منكبه ثم مسح بيده على ذلك المكان وحديث البيهقي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم مسح راسه بفضل ماء كان في يده مع حديث عطاء عن ابن عباس ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان ياخذ لكل عضو ماء جديدا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
ويحتمل ان الماء الذي عصره صلى الله عليه وسلم من شعره كان من ماء الغسلة الثانية
او الثالثة فرجع المرتبتان لهذا الاحتمال الى واحدة **ومن ذلك** حديث مسلم مرفوعا
اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات احداهن بالتراب وبه كانت
عائشة وابن عباس وابو هريرة يفتون الناس مع حديث البيهقي فاغسلوه ثلاثا
او خمسا او سبعا فالاول مشدد والثاني مخفف فيحمل الاول على القادر على التسبيع



وحمل الثاني على العاجز عنهما ومن ذلك حديث مالك وغيره مرفوعا ان الهرة ليست بنجس مع قول عائشة رضي الله عنها رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بفضلها مع قول ابي هريرة يغسل الاناء من الهرة كما يغسل من الكلب وفي رواية عنه اذا ولغ الهر في الاناء غسل مرة او مرتين بعد ان يهراق فالحديث الاول فيه التخفيف ومقابله من قول ابي هريرة فيه التشديد ان كان ابو هريرة رأى في ذلك شيئا عن النبي صلى الله عليه وسلم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا ما اكل لحمه فلا بأس ببوله وفي رواية له ايضا لا بأس ببول ما اكل لحمه من الاحاديث التي تعطي النجاسة في ساير ابوال الحيوانات فالاول مخفف والاحاديث المقابلة مشددة فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الماء طهور لا ينجسه شيء رواه البيهقي وغيره ثم قال وهو مخصوص بالاجماع انما تغير بالنجاسة فهو نجس قليلا كان او كثيرا فرجع الحديث قبل الاجماع والاجماع الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل المسح للخف ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم الحديث بجميع طرقه مع حديث البيهقي عن خزيمة قال جعل لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا ولو استزدناه لزادنا يعني المسح على الخفين وفي رواية له وايم الله لو مضى السائل في مسألته لجعلها خمسا وفي رواية للبيهقي عن ابي عمارة قال قلت يا رسول الله امسح على الخفين قال نعم فقلت يوما قال ويومين فقلت ويومين قال وثلاثة قلت يا رسول الله وثلاثة قال نعم وما بدا لك وفي رواية قال نعم وما شئت وفي رواية قال نعم حتى عد سبعا ثم قال صلى الله عليه وسلم نعم ما بدا لك فحديث مسلم وغيره فيه تشديد وحديث البيهقي بجميع طرقه فيه تخفيف ويصح حمل الاول على حال الاكابر والثاني على حال غيرهم وبالعكس من حيث قوة حياة الابدان وضعفها بفعل الطاعات والمعاصي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن عمر اذا انخرق الخف وخرج منه الماء من مواضع الوضوء فلا تمسح عليه مع قول الثوري امسح على الخفين ما تعلقا بالقدم وان تخرقا وقال كذلك كانت خفاف المهاجرين والانصار مخرقة مشققة فقول عمر فيه تشديد وقول الثوري فيه تخفيف ولم اجد في ذلك شيئا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ما ورد في خبر المحرم الذي لم يجد النعلين ولبس الخفين من امره صلى الله عليه وسلم المحرم انه يقطعهما اسفل من الكعبين

فان

فان في ذلك دلالة على ان الخف اذا لم يغط جميع القدم فليس هو بخف يجوز المسح عليه فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين غسل الجمعة واجب على كل محتلم وحديث البخاري اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل مع حديث البيهقي من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ويجزي من الفريضة ومن اغتسل فالغسل افضل فالاول فيه التشديد والثاني فيه التخفيف وحمل بعضهم الاول على من كانت رائحته تؤذي الناس والثاني على من ليس له رائحة كريهة فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان قال بعضهم وانما خص صلى الله عليه وسلم وجوب الغسل بالمحتلم لانه هو الذي يظهر منه الصنان الذي يؤذي الناس او يضعف جسده بارتكاب المعاصي ومن شأن الغسل ان يزيل القذر وينعش البدن فلذلك امر به المحتلم ومن ذلك حديث البيهقي وغيره في الحائض اصنعوا كل شيء الا الجماع مع حديث عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان لا يباشر الحائض الا من وراء الثوب او الازار رواه البيهقي فالاول فيه التخفيف والثاني فيه التشديد وحمل بعض العلماء الاول على من يملك اربه والثاني على من لم يملك اربه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابن عمر وغيره في المستحاضة انها تغتسل من الطهر الى الطهر وفي رواية عن عائشة تغتسل كل يوم غسلا واحدا مع قول علي وابن عباس تتوضأ المستحاضة عند كل صلاة وكانت ام حبيبة بنت جحش تغتسل عند كل صلاة من قبل نفسها لا بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهم بين مخفف ومشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان انتهى

فصل في امثلة مرتبتي الميزان من الاخبار والاثار من كتاب الصلاة الى الزكاة

فمن ذلك حديث البيهقي عن ابن عباس في امامة جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم ان جبريل صلى برسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء حين غاب الشفق وانه صلى به في المرة الثانية حين مضى ثلث الليل الاول وقال الوقت فيما بين هذين يعني ما بين مغيب الشفق الى ثلث الليل الاول مع حديث ابن عباس ايضا وقت العشاء الى الفجر فالحديث الاول فيه تشديد لتأخره الى ان مضى من الليل الثلث وفي الثاني التخفيف لتأخره الى طلوع الفجر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك القول في صلاة العصر من كون اخر وقتها الاول مصير الظل مثليه ثم الى غروب الشمس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤذن الا متوضئ وقيل انه من قول ابي هريرة مع حديث عائشة ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله على كل احيانه ومع قول ابراهيم النخعي كانوا
لا يرون باسا ان يؤذن الرجل على غير طهر وفي رواية وضوء فالحديث الاول مشدد
والثاني وما معه مخفف فرجع الامر فيه الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اذن فهو يقيم وفي رواية انما
يقيم من اذن مع حديثه ايضا في قصة سبب مشروعية الاذان ان عبد الله بن زيد
قال كان رسول الله ارى الرؤيا يعني في كيفية الاذان ويؤذن بلال فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقم انت ففي الحديث الاول تشديد وفي الثاني
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم جمع بين الاذان والاقامة لكل صلاة ليلة المزدلفة
مع حديث مسلم ايضا انه صلاهما باذان واحد واقامتين ومع حديث ابي داود
انه صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشا باقامة واحدة لكل صلاة ولم يناد
في الاولى وفي رواية ولم يناد في واحدة منهما قال البيهقي وهي اصح الروايات
عن ابن عمر فالحديث الاول وما وافقه فيه التشديد ومقابله فيه التخفيف فرجع
الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن عايشة رضي الله عنها
انها كانت تؤذن للنسا وتقيم مع روايتها انها كانت تصلي بغير اقامة فالرواية
الاولى مشددة والاخرى مخففة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البيهقي مرفوعا وقيل انه من قول ابن عمر انه يؤذن للصبح في السفر دون غيرها
من الصلوات فانه يقيم لها فقط مع ما صح من الاحاديث في الاذان في السفر للجماعة
والمنفرد فالحديث الاول والاثر مخفف والثاني مشدد فرجع الامر فيه الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر
الاقامة مع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي محذورة
حين علمه الاذان والاقامة الاذان والاقامة مثنى مثنى وبعضهم حمل قوله
مثنى على قوله قد قامت الصلاة فقط فالاول فيه تخفيف في صفة الاقامة
والثاني فيه تشديد واما قول البعض المذكور ففيه تشديد في لفظ قد قامت الصلاة
فقط فرجع الامر فيه ايضا الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة رفع يديه بالتكبير
ثم وضع يده اليمنى على يساره على صدره مع قول علي رضي الله عنه من السنة وضع

الكف

الكف على الكف تحت السرة فالاول مشدد من حيث كون مراعاتهما ومما تحت الصدر
اشق من مراعاتهما تحت السرة بدليل ان اليد تسفل وتنزل ويحتمل ان يكون علي
رضي الله عنه راى ايدي الصحابة تحت السرة حين ثقلت فظن انهم وضعوهما تحت السرة
ابتداء والحال انهم وضعوهما تحت الصدر اولا ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم
في حديث الشيخين للمسيء صلاته وهو خلاد بن رافع الزرقي اذا قمت الى الصلاة فكبر
ثم اقرا بما تيسر معك من القران مع حديث البيهقي وغيره عن ابي هريرة قال امرني
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انادي لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فما زاد
فالاول مخفف والثاني مشدد وما ثم نسخ متفق عليه لاحد الحديثين فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره مرفوعا لا صلاة لمن لم يقرا بام القران
فصاعدا مع رواية اقرا بام القران اي فقط فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن انس رضي الله عنه قال
صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فكانوا
يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم لا في اول قراءة
ولا في اخرها وفي رواية الشيخين عن انس ايضا فلم اسمع احدا منهم يقرا
بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية لابن حبان والنسائي فلم اسمع احدا منهم
يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وغير ذلك من الاحاديث مع حديث البخاري وغيره عن
انس انه قال كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم مدا ثم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم
يمد ببسم الله ويمد بالرحمن ويمد بالرحيم وبه قال ابن عباس وابو هريرة وعبد الله بن
عمر وروى ذلك ايضا عن عمر وعن علي وابن الزبير رضي الله عنهم فالحديث الاول بجميع
طرقه مخفف والحديث الثاني بجميع طرقه مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث مسلم والبيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام
في الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم يكبر وكان يفعل ذلك حين يكبر
للركوع وفي رواية للبخاري كان يرفع يديه عند الاحرام وعند الرفع من الركوع
وفي رواية لمالك واذا كبر للركوع مع حديث البيهقي عن البراء بن عازب قال
رايت النبي صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة يرفع يديه ثم لا يعود ومع قول
ابن مسعود لما صلى بالناس لاصلين بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرفع مرة واحدة ومعلوم ان ذلك في حكم المرفوع فالحديث الاول مشدد والثاني

مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث البخارى ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان اذا قال سمع الله لمن حمده قال اللهم ربنا لك الحمد قوله كان
عبارة عن دوام ذلك وبه قال على وابن سيرين وعطاء وابو بردة مع حديث الشيخين
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم
ربنا ولك الحمد وفى رواية للبيهقى اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فليقل
من خلفه ربنا لك الحمد فالاول مشدد والثانى مخفف بالنظر لمشاهد المصلين
لمن راى الامام واسطة بينه وبين الله فى الاخبار عن كونه تعالى قبل حمد المامومين
قال ربنا ولك الحمد على ذلك ومن حجب عن هذا المشهد قال سمع الله لمن حمده
تعالى ولا يغفلوا احمده فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث البيهقى
وغيره كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد تقع ركبتاه قبل يديه واذا
رفع رفع يديه قبل ركبتيه وفى رواية لابى داود فاذا نهض نهض على ركبتيه
واعتمد على فخذيه مع حديث ابى داود والبيهقى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه ثم ركبتيه فالحديث
الاول مشدد والثانى مخفف باعتماده على يديه اذا قام من السجود فرجع
الحديثان الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث البيهقى ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم امر بوضع الكفين فى السجود يعنى مكشوفتين وحديثه ايضا شكونا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء فى جباهنا واكفنا فلم يشكنا
مع حديث البيهقى عن بعض الصحابة انه كان يسجد على الخز والطويل الكمين للمشقة
فى اخراج يديه وكان النخعى يقول كان الصحابة يصلون فى بساتينهم وبرانسهم
وطيالستهم ما يخرجون ايديهم وروى البيهقى انه صلى الله عليه وسلم صلى
وعليه كساء ملتف به يضع يديه عليه يقيه برد الحصا وفى رواية له يتقى
بالكساء برد الارض بيديه ورجليه فالحديثان الاولان مشددان وما بعدهما
مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث البخارى وغيره فى
صفة قيام النبى صلى الله عليه وسلم عن الجلوس عن مالك بن الحويرث انه كان
يصلى للناس صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع راسه من السجدة
الثانية جلس ثم اعتمد على الارض مع حديث البيهقى عن عبد الله بن عمر انه كان
اذا رفع راسه يرجع من سجدتين من الصلاة على صدور قدميه ويقول انما

كان

كان صلى الله عليه وسلم يقوم معتمدا على يديه من اجل ضعف كان به فالحديث الاول
مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث البيهقى
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد فى الصلاة وضع ذراعه اليمنى
على ركبته ورفع اصبعه السبابة قد احناها شيئا وهو يدعو الا يحركها مع حديثه
ايضا عن وائل بن حجر انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع اصبعه يحركها
يدعو بها مع حديثه ايضا مرفوعا تحريك الاصبع فى الصلاة مذعرة للشيطان
فالاول مخفف والثانى مشدد وسياتى توجيههما فى الجمع بين اقوال الائمة
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن عبد الله بن مسعود
قال علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفى بين كفيه كما يعلمنى السورة
من القران التحيات لله الى اخره مع حديث عمرو بن العاص ان صح ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا قعد الامام اخر ركعة من صلاته ثم احدث قبل
ان يتشهد فقد تمت صلاته وفى رواية فاحدث قبل ان يسلم فقد جازت
صلاته فالاول مشدد والثانى مخفف فيحمل الثانى على حال الاصحاب الضرورات
والاول على غيرهم كما هو الغالب على الناس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك
حديث مسلم عن ابى موسى الاشعرى قال كان اول ما يتكلم به رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا جلس للتشهد التحيات لله الى اخره مع حديث البيهقى عن جابر وعن عمر
فى احدى الروايتين عنه قالا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد
بسم الله وبالله التحيات لله فالاول مخفف بترك التسمية والثانى مشدد بذكرها
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وقال البخارى حديث جابر خطا فعلى ذلك يرجع
الامر الى مرتبة واحدة كالحديث الذى ورد فردا ومن ذلك حديث البيهقى
وغيره السابق مرفوعا لا صلاة الا بفاتحة الكتاب مع حديث الامام ابى حنيفة
والبيهقى مرفوعا من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة قلت وهذا
محمول على حال الاكابر الذين يجتمعون بقلوبهم على حضرة الله تعالى اذا سمعوا
قراءة امامهم كما ان من يقرا القران بعد قراءة امامه كما سياتى محمول على حال من لم
يجمع بقلبه على حضرة ربه بقراءة امامه وبالاول قال ابن عباس وابن مسعود
وابن عمر وجماعة من الصحابة والتابعين وفى حديث البيهقى مرفوعا انى اراكم
تقرؤون وراء امامكم قالوا اجل يا رسول الله قال لا تفعلوا الا بام القران

فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها وفي رواية لا تقرأ بشيء اذا جهرت الا بام القرآن انتهى
وقال عطا كانوا يرون ان على الماموم القراءة فيما يسر فيه الامام دون ما يجهر فيه
فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان وسيأتي في توجيه الاقوال ان ابا حنيفة رحمه الله
كان يكتفي عن القراءة بذكر اسم الله في الصلاة ويقرأ قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى
وان ذلك محمول على من لم يحصل له جمعية القلب اذا ذكر اسم ربه ومن ذلك حديث
البيهقي وغيره عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهرا يدعو على قوم ثم تركه
الا في الصبح فلم يزل يقنت فيه حتى فارق الدنيا وفي رواية للبخاري ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قنت في الركعة الاخيرة من الصبح بعد ما قال سمع الله لمن حمده
مع حديث البيهقي عن عبد الله بن مسعود انه قال ما قنت رسول الله صلى الله عليه
وسلم في شيء من صلاته وعن ابي مخلد قال صليت خلف عبد الله بن عمر صلاة الصبح
فلم يقنت فقلت له لا اراك تقنت فقال ما احفظ عن احد من اصحابنا فالاول
مشدد والثاني مخفف عند من لا يقول بالنسخ فرجع الامر فيه الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البخاري مرفوعا الفخذ عورة مع حديث الشيخين ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم حسر الازار عن فخذه فالاول مشدد والثاني مخفف ويصح ان
يكون الاول تشريعا لاهل المروات والثاني لآحاد امته فرجع الامر فيه
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سئل عن الصلاة في الثوب الواحد فقال او لكلكم ثوبان مع حديث مسلم مرفوعا
لا يصلين احدكم في الثوب الواحد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سئل الرجل يجد في الصلاة شيئا فقال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا
مع حديث البيهقي مرفوعا اذا قاء احدكم في صلاته او قلس فلينصرف
فليتوضأ ثم ليبن على ما مضى ما لم يتكلم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
فيه الى مرتبتي الميزان والقلس هو غلبة القيء يعني الحديث ان استقاء احدكم
او غلبه فهو نظير حديث من ذرعه القيء فلا بأس وان اختلف حكم الصيام مع
الصلاة ومن ذلك حديث مسلم وغيره ان جابرا ادرك رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو يصلي فسلم عليه فاشار صلى الله عليه وسلم بيده الى الارض يرد
عليه مع حديث البيهقي وغيره ان المصلي يرد بعد السلام فالاول مخفف

والثاني

والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على اكابر الدنيا
من الملوك والامراء والثاني على غيرهم ممن لا يتأثر بعدم رد السلام عليه ومن ذلك
حديث مسلم وغيره مرفوعا يقطع صلاة الرجل اذا لم يكن بين يديه مثل مؤخرة الرحل المرأة
والحمار والكلب الاسود مع حديث مسلم وغيره ايضا عن عائشة قالت كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يصلي صلاته من الليل وانا معترضة بينه وبين القبلة كاعتراض الجنازة
ومع حديث البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي والحمار ترتع بين يديه
والكلب يمر بين يديه لم يزجره ومع قول عثمان وعلي رضي الله عنهما لا يقطع صلاة المسلم
شيء فالاول مشدد والثاني مخفف عند من لا يقول بالنسخ فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث الامام الشافعي رحمه الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للرجل
صلى في بيته ثم جاء الى المسجد اذا جئت فصل مع الناس وان كنت قد صليت في بيتك
ونظايره من الاحاديث الآمرة باعادة الصلاة في جماعة مع حديث البيهقي وغيره ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لا تصلوا صلاة في يوم مرتين حتى كان ابن عمر اذا جاء
والناس في صلاة مكتوبة يجلس ولا يصلي معهم ويحتمل ان يكون المراد لا تصلوا صلاة
مكتوبة فرادى مرتين ولا تصلوها مرتين خوفا ان يأتي من بعدكم فيعتقد انهما فرض
عليكم او لا تصلوها مرتين على اعتقاد انهما فرض عليكم ثانيا فالحديث الذي يأمر بالاعادة
في الجماعة مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه
البيهقي عن الحسن انه كان يقول من نسي القنوت في الصبح او في الوتر سجد للسهو قياسا على
من قام من ركعتين فلم يجلس مع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى
الصبح بالناس فلم يقنت قال البيهقي ولم ينقل عن احد من الصحابة انه ترك القنوت
فسجد للسهو لاجله ابدا فالاثر الاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن عمران بن حصين ان النبي صلى الله عليه وسلم تشهد
بعد سجدتي السهو ثم سلم مع حديث البيهقي ايضا انه صلى الله عليه وسلم سلم ولم يتشهد
ومع رواية ايضا انه صلى الله عليه وسلم تشهد قبل السجدتين فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وسيأتي توجيه القولين في الجمع بين اقوال الائمة
ان شاء الله تعالى ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء
لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة لمن لم يصل على نبي الله صلى الله عليه وسلم وقول
الشعبي من لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد فليعد صلاته او قال

لا يجزيه صلاته مع قول ابى مسعود البدرى لو صليت صلاة لا اصلى فيها على محمد وآل
محمد لرايت ان صلاتى لا تتم فان الحديث الاول وما معه يشير الى الوجوب والشرطية
وقول ابى مسعود يشير الى الصحة مع النقص فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث البيهقى مرفوعا مفتاح الصلاة الطهور
واحرامها التكبير واحلالها التسليم اى قول المصلى السلام عليكم مع قول الامام
ابى حنيفة رضى الله عنه المراد بالتسليم التشهد وهو قول عبد الله بن مسعود حتى
انه لو احدث قبل التسليم صحت صلاته فالحديث الاول على التفسير الاول مشدد
والاثران بعد مخففان فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث
الامام مالك والشافعى رضى الله عنهما عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه صلى
بالناس صلاة المغرب فلم يقرا شيا حتى سلم فلما سلم قيل له انك لم تقرا شيا فقال
انى كنت اجهز جيشا الى الشام فجعلت انزلها منقلة منقلة حتى قدمت الشام فعبيتها
واقتابها واحلاسها واحمالها قال النخعى فاعاد عمر واعادوا مع رواية البيهقى
عن عمر انه قال حين اعلموه بانه لم يقرا فى المغرب شيا فكيف كان الركوع والسجود
قالوا احسنا قال فلا باس اذا ومع رواية البيهقى عن على ان رجلا قال له انى
صليت فلم اقرا قال اتممت الركوع والسجود قال نعم قال تمت صلاتك فالاثر الاول
مشدد والاثران الاخران مخففان فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وسياتى توجيه ذلك
فى الجمع بين اقوال الائمة ان شاء الله تعالى وانه يحتمل ان يكون المراد بالقراءة قراءة
السورة بعد الفاتحة جمعا بين الاحاديث والاعادة كانت باجتهاد منه
ومن ذلك حديث الشيخين فى باب امامة الرجل الجنب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
احرم بالصلاة ثم ذكر انه جنب فانصرف فتطهر ثم جاء وراسه تقطر ماء فصلى
بهم اى ولم يامرهم بالاعادة للاحرام مع رواية البيهقى ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم صلى بالناس وهو جنب فاعاد واعادوا وان به قال على بن ابى طالب
رضى الله عنه وروى البيهقى ان عمر صلى بالقوم الصبح وهو جنب فاعاد ولم يامرهم
بالاعادة وروى مثل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن فى الحدث
الاصغر فالحديث الاول مخفف ان صح انهم كانوا دخلوا فى الاحرام والثانى
مشدد مع اثر على ومع اعادة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر دون القوم
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول المسور بن مخرمة كما رواه

البيهقى ان من وجد فى ثوبه او نعله خبثا وهو فى الصلاة القاه عنه واستانف
الصلاة مع قول عبد الله بن عمر انه يبنى على ما مضى فالاول مشدد والثانى مخفف
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث البيهقى مرفوعا اذا جاء احدكم
المسجد فليقلب نعليه فلينظر افيهما خبث فان وجد خبثا فليمسحهما بالارض
ثم ليصل فيهما وحديث البيهقى عن ام سلمة انها سئلت عن المراة تطيل ذيلها
وتمشى فى المكان القذر فقالت ام سلمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يطهره ما بعده وفى رواية له عن ابى هريرة قلنا يا رسول الله انا نريد المسجد
فنطا الطريق النجسة فقال النبى صلى الله عليه وسلم الطرق يطهر بعضها بعضا
وفى حديث البيهقى مرفوعا اذا وطئ احدكم بنعليه فى الاذى فان التراب له طهور
انتهى مع ما اخذ به الامام الشافعى وغيره مما يعطى وجوب غسل الثوب او النعل
اذا تنجس من القذر فى الارض فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث مسلم عن عائشة قالت لقد رايتنى افركه المنى
من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركا وفى رواية له فاحته عنه وفى رواية
اخرى للبيهقى لقد رايتنى وانا امسحه يعنى المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم
واذا احته مع رواية البخارى عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان اذا اصاب ثوبه المنى غسل ما اصاب منه ثوبه ثم خرج الى الصلاة وانا
انظر الى اثر البقع فى ثوبه ذلك فى موضع الغسل فالاول مخفف والثانى مشدد
سواء كان الغسل لنجاسة المنى او للنظافة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك حديث البيهقى وغيره ان اعرابيا بال فى المسجد فامر النبى صلى الله عليه وسلم
ان يصب عليه ذنوب من ماء مع قول ابى قلابة من كبار التابعين ومع قول الامام
ابى حنيفة ذكاة الارض يبسها فالحديث مشدد والاثر مخفف ولولا ان ابا قلابة
وابا حنيفة رايا فى ذلك شيا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قالاه وصرح
بعضهم برفعه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث الحاكم وقال انه على
شرط الشيخين مرفوعا من سمع النداء من جيران المسجد وهو صحيح من غير عذر فلم يجب
فلا صلاة له وكان على رضى الله عنه يقول لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد فقيل
له من جار المسجد فقال من اسمعه المنادى قال البيهقى وقد روى ذلك مرفوعا
مع ما ورد من تقريره صلى الله عليه وسلم لبعض الصحابة على صلاته وحده فى بيته

ولم يامره بالاعادة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ومن ذلك اثر عمر بن عبد العزيز فى نهيه من لا يعرف ابوه ان لا يؤم بالناس
مع قول الشعبى والنخعى والزهرى انه يؤم فالاثر الاول مشدد والباقى مخفف
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابن عباس فيما رواه البيهقى
لا يؤم الغلام حتى يحتلم مع حديثه عن عمرو بن سلمة انه كان يؤم قومه فى الفرائض
والجنائز والمساجد وكان ابن سبع او ست سنين فالاول مشدد والثانى
مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث البيهقى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم راى رجلا يصلى خلف الصف وحده فامره ان يعيد الصلاة
مع حديث البخارى ان ابا بكرة دخل المسجد والنبى صلى الله عليه وسلم راكع
فركع دون الصف فقال له النبى صلى الله عليه وسلم زادك الله حرصا ولا تعد
فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك
حديث حذيفة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق ويبقى الناس
خلفه وفى رواية له مرفوعا لا يصلى الامام على شئ اعلى مما عليه اصحابه مع ما رواه
البيهقى عن صالح مولى التومة قال كنت اصلى انا وابو هريرة فوق ظهر المسجد
نصلى بصلاة الامام وذلك فى المكتوبة فالاول مشدد والثانى مخفف ويصح
حمل الاول على من فعل ذلك تكبرا والثانى على غير ذلك فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ومن ذلك حديث البخارى عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم
جمع باربعين رجلا وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين وحديث البيهقى مرفوعا
ليس على ما دون الخمسين جمعة مع حديث البيهقى عن ام عبد الله الدوسية قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة واجبة على كل قرية وان لم يكن فيها
الا اربعة وقول على بن ابى طالب رضى الله عنه لا جمعة ولا تشريق الا فى مصر
جامع ونحو ذلك من الاثار فالاول وما معه مخفف من حيث عدم الوجوب
والثانى وما معه مشدد من حيث الوجوب فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك
حديث الترمذى والبيهقى وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر فى الصلاة
فى عيد الفطر والاضحى سبعا فى الاولى وخمسا فى الثانية سوى تكبيرة الصلاة
مع حديث البيهقى وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر فى الاضحى
والفطر اربعا تكبيره على الجنائز وكان عبد الله بن مسعود يقول التكبير فى العيدين

خمس

خمس فى الاولى واربع فى الثانية فالحديث الاول مشدد والثانى مخفف فى العدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم صلى الكسوف فى كل ركعة اربع ركوعات وفى رواية خمس ركوعات وفى رواية
ثلاث ركوعات مع حديث البخارى انه صلى الله عليه وسلم صلى لكسوف الشمس يوم
مات ابنه ابراهيم ركعتين فى كل ركعة ركوع واحد وقال ابن عباس المراد ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى للكسوف ركعتين فى كل ركعة ركوعان فالاول
بجميع طرقه مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث
البيهقى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه كان لا يصلى للزلازل اذا وقعت ولا
غيرها من الايات كالظلمة او موت احد مع ما رواه الامام الشافعى وغيره ان عليا
رضى الله عنه صلى لزلزلة ست ركعات فى اربع سجدات وخمس ركعات وسجدتين
فى ركعة وركعة وسجدتين فى ركعة وثبت مثل ذلك عن ابن عباس ايضا كما ثبت
عنه انه خر ساجدا لما بلغه ان امراة من ازواج النبى صلى الله عليه وسلم ماتت
فقيل له فى ذلك فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم اية فاسجدوا
واى اية اعظم من ذهاب ازواج النبى صلى الله عليه وسلم وكان ذلك قبل طلوع
الشمس فاثر عمر رضى الله عنه مخفف واثر على وما معه مشدد ويصح حمل الثانى
على من لم يتوسوس عند الايات ويعظم عنده الخوف من الله فيكون السجود كالماء الذى
يصب على النار فيخفف حرها والاول على من لم يكن عنده ذلك الخوف فرجع الامر الى كلاء
مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره مرفوعا بين الرجل وبين الشرك والكفر
ترك الصلاة زاد فى رواية البيهقى فمن تركها فقد كفر مع ما ورد فى الاحاديث
المصرحة بعدم كفره الكفر الذى يخرج به عن الاسلام فالاول مشدد والثانى
مخفف فرجع الامر فيه الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث البخارى وغيره ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم دفن شهداء احد بدمائهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوا
مع حديث البيهقى وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء احد فان كان
الحديث الاول هو الثابت كان مخففا وان كان الحديث الثانى هو الثابت كان مشددا
وان كان الحديثان ثابتين حملت الصلاة على انها على جماعة ماتوا بعد انقضاء
الحرب وعلى الدعاء فقط فرجع الامر الى مرتبتى الميزان فالتشديد هو صلاة
الجنازة المعتادة والتخفيف هو الدعاء فقط ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا

اذا رايتم الجنازة فقوموا حتى تخلفكم او توضع زاد في رواية البيهقي وان لم
يكن احدكم ماشيا معها وروى الشيخان ان النبي صلى الله عليه وسلم مرت به جنازة
فقام لها فقيل انها جنازة يهودي فقال اليست نفسا وفي رواية للبيهقي انما
قمت للملك وغيره ذلك من الاحاديث الامرة بالقيام مع حديث الشافعي ومالك
ومسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم للجنازة ثم ترك القيام فلم يكن
يقوم لها اذا رآها فان لم يثبت ان هذا ناسخ للاول فهو مخفف والاول مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم صلى على النجاشي وكبر اربعا وروى البيهقي ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى على قبر فكبر اربعا وغيره ذلك من الاحاديث مع حديث مسلم وغيره ان النبي
صلى الله عليه وسلم كبر خمسا في صلاته على بعض اصحابه وصلى علي رضي الله عنه
على سهل بن حنيف فكبر عليه ستا ثم التفت الى الناس وقال انه من اهل بدر
وفي رواية للبيهقي ان عليا صلى على ابي قتادة فكبر عليه سبعا وكان بدريا
قال العلماء واكثر الصحابة على ان التكبير اربع فان لم يثبت نسخ ما زاد على
الاربع والا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث مسلم وغيره عن عقبة بن عامر قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن وان نقبر فيهن موتانا فذكر منها وحين تضيف
الشمس للغروب حتى تغرب مع حديث مسلم وغيره ايضا من دفنه صلى الله عليه وسلم
كثيرا من اصحابه ليلا وتقريره لهم على ذلك ومع ما نقل عن عقبة انه قيل له اندفن
بالليل فقال قد دفن ابو بكر بالليل فالاول مخفف والثاني مشدد لمن يخشى
المشقة في الليل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فسلم تسليمة واحدة مع حديثه
ايضا عن عبد الله بن ابي اوفى انه صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فسلم عن يمينه
ويساره كالصلاة ذات الركوع والسجود فالاول مخفف والثاني مشدد
وكذلك القول في حديث البيهقي عن ابي امامة بن سهل انه كان اذا صلى على جنازة
سلم تسليما خفيا مع حديثه ايضا ان ابن عمر كان اذا صلى على جنازة يسمع من يليه
فرجع الامر الى تخفيف وتشديد كما في الميزان ويصح حمل الجهر على الاولى بامر الناس
وعدم الجهر على من اثر فيه الحزن على ذلك الميت وعمته الخشية والخوف فلم يستطع

الجهر كما كان عليه السلف الصالح حتى كان ربما كان احدهم اذا صلى على جنازة
لا يقدر على المشي فيرجعون به في النعش ومن ذلك حديث مسلم وغيره عن عائشة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على سهل بن بيضاء في المسجد فلما انكر بعض
الناس ذلك قالت ما اسرع ما نسي الناس وروى البيهقي ان ابا بكر وعمر
صلي عليهما في المسجد مع حديث التوأمة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له قال صالح فكانت الجنازة توضع
في المسجد فرايت ابا هريرة اذا لم يجد موضعا الا في المسجد انصرف ولم يصل عليها
فالحديث الاول وما معه مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ان لم يثبت نسخ لاحد الحكمين وسيأتي توجيه ذلك في الجمع بين اقوال المذاهب
ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا فاذا وجبت فلا تبكين باكية قالوا وما الوجوب
يا رسول الله قال اذا مات مع حديث البخاري عن انس ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم نعى جعفرا وزيد بن حارثة وعبد الله بن رواحة وعيناه تذرفان
ومع خبر مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم زار قبر امه فبكى وابكى من
حوله ومع حديث البيهقي ان عمر انتهر نساء يبكين مع الجنازة فقال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم دعهن يا عمر فان العين باكية والنفس مصابة
والعهد قريب ومع الحديث الثابت عنه صلى الله عليه وسلم ان الله لا يعذب
بدمع العين ولا بحزن القلب ولكن يعذب بهذا واشار الى لسانه او يرحم فالحديث
الاول مشدد باباحة البكاء الى الموت فقط والثاني مخفف باباحة البكاء قبل
الموت وبعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره عن
ام عطية قالت نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا مع حديث البيهقي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى نسوة جلوسا ينتظرون الجنازة
فقال اتحملن فيمن يحمل قلن لا قال فتدلين فيمن يدلي قلن لا قال فتغسلن فيمن
يغسل قلن لا قال فارجعن مأزورات غير مأجورات ومع حديثه ايضا
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى فاطمة راجعة من تعزية لاهل ميت
فقال لها والذي نفسي بيده لو بلغت معهم الكدى يعني القبور ما رايت الجنة
حتى يراها جد ابيك فقول ام عطية ولم يعزم علينا فيه تخفيف وقوله مأزورات
غير مأجورات وما بعده فيه التشديد في النهي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

فصل في امثلة من تتبع الميزان من الزكاة الى الصوم فمن ذلك

ما رواه البيهقي عن ابن عمر قال ليس في مال العبد والمكاتب زكاة حتى يعتق
مع قوله ايضا حين سئل هل في مال المملوك زكاة فقال في مال كل مسلم
زكاة في مائتين خمسة فما زاد فبالحساب اي في مائتي درهم فضة فالاول
مخفف والثاني مشدد ويصح حمل الاول على من كان عبدا لاهل الشح والبخل
والثاني من حيث عمومه للعبد على من كان عبدا لاهل الكرم والسخاء من حيث ان
الزكاة متعلقة بعين ذلك المال لا بالمكلف مع ان الرقيق عبد الله كما ان سيده
عبد الله وكما ان سيد العبد مستخلف في مال الله فكذلك العبد مستخلف
في مال سيده الاصغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
ابي داود والبيهقي وغيرهما في الصدقات عن معاذ بن جبل ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى اليمن قال خذ الحب من الحب والشاة من الغنم
والبعير من الابل والبقرة من البقر مع حديث البيهقي عن طاوس قال قال
معاذ بن جبل ائتوني بخميص او لبيس آخذه منكم مكان الصدقة وفي رواية
مكان الجزية فانه اهون عليكم وخير للمهاجرين بالمدينة فالاول مشدد
لتنصيصه على اخذ الواحد من عين كل جنس ولتعقله في بعض الاحاديث
الى بدل معين من الحيوانات والثاني مخفف لاخذه غير الجنس من الجنس من
المتقومات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ان لم يثبت نسخ لاحدى الروايتين
او تصحيح لرواية الجزية مكان الصدقة وروى البيهقي ايضا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم مر على ناقة مسنة في ابل الصدقة فغضب وقال
قاتل الله صاحب هذه الناقة فقال يا رسول الله اني ارتجعتها ببعيرين
من حواشي الصدقة قال نعم اذا وفي رواية انه راى في ابل الصدقة
ناقة كوما فسال عنها فقال المصدق اني اخذتها بابل فسكت ففيه جواز
اخذ القيمة في الزكوات ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة وفي رواية
للبيهقي وغيره مرفوعا ليس في الخيل والرقيق زكاة الا زكاة الفطر في
الرقيق مع حديث مسلم مرفوعا ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها
حقها الا ان قيل يا رسول الله فالخيل قال الخيل ثلاثة هي لرجل وزر ولرجل

اجر

اجر ولرجل ستر فاما الذي هي له ستر فرجل ربطها في سبيل الله ثم لم ينس حق الله
في ظهورها ولا رقابها وفي رواية لا ينسى حق الله في ظهورها وبطونها في عسرها
ويسرها مع حديث البيهقي مرفوعا في الخيل السائمة في كل فرس دينار مع رواية البيهقي
عن عمر بن الخطاب انه ضرب على كل فرس دينارا دينارا فالاول وما معه مخفف بالعفو عنها
والثاني وما معه مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الشريعة ومن ذلك حديث البيهقي عن
ابي موسى ومعاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لهما لما بعثهما الى اليمن لا تاخذا في
الصدقة الا من هذه الاصناف الاربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر مع حديث
الشافعي ومالك عن ابن شهاب الزهري في الزيتون العشر يؤخذ ممن عصر زيتونه
يوم يعصر فيما سقت السماء والانهار او كان بعلا العشر وفيما سقي برشاء الناضح
نصف العشر وبه قال عمر بن الخطاب اذا بلغ حبه خمسة اوسق فيعصر ويؤخذ عشر زيته
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي
عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في العسل في كل عشرة ازقاق زق
وفي رواية له ان رجلا قال يا رسول الله ان لي نحلا قال اد العشر قال يا رسول الله
احم لي جبله فحماه له مع ما رواه الشافعي ومالك ان رجلا جاء الى عمر بن عبد العزيز
فقال امل علي في العسل صدقة فقال لا ليس في الخيل ولا في العسل صدقة وبه قال
علي ومعاذ والحسن فالاول مشدد والثاني وما معه مخفف ان لم يثبت نسخه ومن ذلك رواية
البيهقي عن عمر رضي الله عنه ليس في الخضراوات صدقة وروايته عن علي ليس في الخضر
والبقول صدقة وبه قال عطاء وقال ليس في الخضر شي من الخضر صدقة والفواكه كلها
صدقة اي فيها صدقة مع حديث مسلم وغيره فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا
اي يسقى من السحاب العشر فعم كل نبات فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية مالك والشافعي والبيهقي عن عمر بن الخطاب ليس
في الحلي زكاة مع رواية البيهقي عن عمر انه كتب الى ابي موسى الاشعري ان مر من قبلك من
نساء المسلمين ان يصدقن حليهن قال عبد الله بن مسعود اذا بلغ ذلك مائتي درهم
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على
حلي المراة الفقيرة عرفا والثاني على اهل الثروة والغنا ومن ذلك رواية
البيهقي عن ابن عمر وغيره انهم كانوا يقولون من اسلف مالا فعليه زكاته في كل عام اذا
كان في يد ثقة وفي رواية عن ابن عمر وعثمان ما كان من دين في يد ثقة فهو بمنزلة

ما في ايديكم وما كان منه في ظنون فلا زكاة فيه حتى يقبضه مع قول عطاء وغيره
ليس عليك في دين لك زكاة وان كان في يد ملي به قال ابن عمر وعائشة وعكرمة
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث النجاري
وغيره عن ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة رمضان صاعا من
تمر او صاعا من شعير وفي رواية صاعا من طعام او صاعا من شعير او صاعا من تمر
او صاعا من اقط او صاعا من زبيب مع حديث البيهقي وابي داود ان صح او صاعا
من دقيق فالاول مشدد من حيث تعيين اخراج الحب والثاني مخفف كما ترى
ومن ذلك حديث الشيخين عن عائشة قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا
اطعمت المراة من بيت زوجها غير مفسدة فلها اجرها وله مثله وفي رواية
وللخازن مثل ذلك بما اكتسب ولها بما انفقت لا ينقص بعضهم اجر بعض شيا
مع رواية البيهقي عن ابي هريرة انه سئل عن المراة تصدق من بيت زوجها قال
لا الا من قوتها والاجر بينهما ولا يحل لها ان تصدق من مال زوجها الا باذنه
وغير ذلك من الاثار فالاول مخفف على المراة والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ويصح حمل الاول على زوجة الرجل الكريم الراضي بذلك وحمل الثاني
على زوجة البخيل ومن ذلك حديث مسلم وغيره لا تسالوا الناس شيا من سال
الناس اموالهم تكثرا فانما يسال جمرا فليستقل منه او ليستكثر مع حديث البيهقي
وغيره عن الفراسي رضي الله عنه انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم أسال يا رسول
الله قال لا وان كنت سائلا ولا بد فاسال الصالحين وفي رواية المسائل كدوح
وفي رواية خموش في وجه صاحبها يوم القيامة فمن شاء ابقى على وجهه ومن
شاء ترك الا ان يسال الرجل في امر لا يجد منه بدا او ذا سلطان ومع حديث
البيهقي ايضا ما المعطي بافضل من الاخذ اذا كان محتاجا فالاول فيه تشديد
ومقابله فيه تخفيف كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

فصل فيما يدخل مرتبتي الميزان من الصيام الى الحج

من ذلك ما روى مسلم عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتينا فيقول
هل عندكم من غداء فاقول لا فيقول اني صائم وفي رواية فيقول اذا اصوم
مع رواية الشافعي والبيهقي عن حذيفة رضي الله عنه انه كان اذا بدا له الصوم
بعد ما زالت الشمس صام ومع قول ابن مسعود احدكم بالخيار ما لم ياكل او يشرب فالاول

مشدد

مشدد باشتراط النية قبل الزوال والثاني مخفف بجعل النية قبل الزوال وبعده
الى قريب الغروب وقد قيل من اوجب تبييت النية في صوم النفل قوله صلى الله عليه
وسلم من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي عن عائشة انها سئلت عن صوم اليوم الذي يشك فيه فقالت لان
اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان مع حديث البيهقي
عن ابي هريرة مرفوعا اذا مضى النصف من شعبان فامسكوا عن الصيام حتى يدخل
رمضان وفي رواية اذا انتصف شعبان فلا تصوموا وفي رواية للبيهقي عن
ابي هريرة قال نهى رسول الله ان يعجل شهر رمضان بصوم يوم او يومين الا رجلا
كان يصوم صياما فياتي على صيامه ومع قول ابي هريرة من صام اليوم الذي
يشك فيه فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم فالاول مخفف في الصيام
من شعبان والثاني مشدد في منع صيامه وسياتي توجيه مذاهب الائمة الاربعة
في الجمع بين اقوالهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن
عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا في رمضان من جماع
غير احتلام فيدركه الفجر فيغتسل ويصوم مع قول ابي هريرة في رواية البيهقي
من صام جنبا افطر ذلك اليوم فان لم يثبت نسخ قول ابي هريرة والا رجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث ابي داود والبيهقي مرفوعا من ذرعه القيء
وهو صائم فليس عليه قضاء وان استقاء فليقض مع رواية البيهقي عن ابي الدرداء
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فافطر ومع رواية ايضا مرفوعا لا يفطر
من قاء ولا من احتلم فالروايات ما بين مخفف ومشدد ومفصل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان كما ترى ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا ليس من البر الصيام في
السفر مع حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صام في السفر
والحر الشديد ومع رواية مسلم عن ابي سعيد الخدري قال كنا نغزو مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في رمضان فمنا الصائم ومنا المفطر فلا يجد الصائم على المفطر
ولا المفطر على الصائم يرون ان من وجد قوة فصام فان ذلك حسن ويرون ان من
وجد ضعفا فافطر فان ذلك حسن وكان انس بن مالك يقول للسائل ان افطرت
فرخصة الله وان صمت فهو افضل فالاول مخفف والثاني مشدد ولو في احد
شقي حديث التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي

عن حسين بن الحارث الجدلي قال سمعت خطيب مكة يقول عهد الينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان ننسك للرؤية فان لم نره وشهد شاهدا عدل
نسكنا بشهادتهما ثم قال ان فيكم من هو اعلم بالله ورسوله مني وشهد هذا
يعني الامير من رسول الله صلى الله عليه وسلم واومى بيده الى رجل قال البيهقي
هو ابن عمر مع حديث البيهقي ان عمر بن الخطاب والبراء بن عازب قبلا شهادة
رجل واحد في هلال رمضان وامر الناس بصيامه فالاول مشدد من حيث
اشتراط العدد في الشهود مخفف من حيث الصوم والثاني بالعكس فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن عائشة مرفوعا من مات وعليه
صيام صام عنه وليه مع رواية البيهقي عن عائشة وابن عباس لا يصم احد
عن احد وفي رواية عن عائشة لا تصوموا عن موتاكم واطعموا عنهم فالاول
مخفف بالصوم والثاني مشدد بالاطعام ويصح ان يكون الامر بالعكس في
خوامل الرفاهية والغنا فان الاطعام عندهم اهون من الصوم فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية البيهقي عن عائشة وابي عبيدة بن الجراح
انهما كانا يقولان من كان عليه قضاء رمضان فان شاء قضاه مفرقا وان شاء
متتابعا مع حديث البيهقي عن ابي هريرة مرفوعا من كان عليه صوم رمضان
فليسرده ولا يفطر وبذلك قال علي وابن عمر رضي الله عنهما فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية البيهقي عن
عمر بن عبيد الله بن ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكتحل
بالاثمد وهو صائم وكان يقول عليكم بالاثمد فانه يجلو البصر وينبت الشعر مع حديث
البخاري في تاريخه والبيهقي عن ابي النعمان الانصاري قال حدثني ابي عن جدي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تكتحل بالنهار وانت صائم
اكتحل ليلا الاثمد يجلو البصر وينبت الشعر فالاول مخفف من حيث الاكتحال
في الصوم والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم مع حديثه ايضا مرفوعا
افطر الحاجم والمحجوم فالاول مخفف والثاني مشدد ان لم يثبت نسخه وسياتي
توجيه ذلك في الجمع بين اقوال الائمة للمذاهب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث مسلم وغيره عن عائشة انها قربت الى رسول الله صلى الله

عليه

عليه وسلم حيسا فاكل منه وقال قد كنت اصبحت صائما مع حديث عائشة
انها قالت اهدي لنا حيس وقد اصبحت صائمة فقال صلى الله عليه وسلم
قربيه واقضي يوما مكانه فان ثبت امره لها بالقضاء كان الاول مخففا والثاني
مشددا فيحتمل الندب لا الوجوب وعكسه وعليه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك رواية البيهقي عن عائشة وابن عباس وغيرهما لا اعتكاف
الا بصوم مع حديث البيهقي عن ابن عمر مرفوعا ليس على المعتكف صيام الا ان يجعله
على نفسه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

فصل في امثلة مرتبتي الميزان من كتاب الحج الى كتاب البيع

فمن ذلك حديث مسلم وغيره في حديث الاسلام ان جبريل عليه الصلاة والسلام
قال يا محمد ما الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
وان تقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتحج البيت وتعتمر وتغتسل من الجنابة
وتتم الوضوء وتصوم رمضان الحديث وحديث البيهقي عن رجل من بني عامر
قال يا رسول الله ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن قال
احجج عن ابيك واعتمر وكان عبد الله بن عون يقرا واتموا الحج والعمرة لله فهي
واجبة كالحج انتهى مع حديث البيهقي مرفوعا الحج جهاد والعمرة تطوع وحديثه
عن جابر قال قلت يا رسول الله العمرة واجبة وفريضتها كفريضة الحج قال لا
وان تعتمر خير لك وكان الشعبي يقرا واتموا الحج والعمرة لله اي برفع العمرة
ويقول هي تطوع فالاول مشدد في العمرة والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث مسلم عن اسماء بنت ابي بكر انها كانت تلبس المعصفرات
المشبعات وهي محرمة ليس فيها زعفران ورواية البيهقي ان عائشة كانت
تلبس الثياب الموردة بالعصفر الخفيف وهي محرمة مع رواية ابي داود وغيره
ان امراة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بثوب مشبع بعصفر فقالت
يا رسول الله اني اريد الحج فاحرم في هذا فقال لك غيره قالت لا قال
فاحرمي فيه فالاول مخفف والثاني مشدد في احد شقي التفصيل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا ايما صبي حج فقد قضيت عنه
حجته ما دام صغيرا فاذا بلغ فعليه حجة اخرى مع قول بعض الصحابة
ان كان قاله عن توقيف انه لا يلزمه حجة اخرى بعد البلوغ فالاول مشدد

والثاني مخفف فرج الامر الى مرتبتي الميزان **فصل في امثلة مرتبتي الميزان من كتاب البيع الى الجراح** فمن ذلك حديث مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر وعن بيع الحصاة مع رواية البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذا راه ان شاء اخذه وان شاء تركه وكان ابن سيرين يقول ان كان على ما وصفه له فقد لزمه فالاول مشدد من حيث قوله بما لم يره والثاني ان صح الحديث فيه تخفيف فرج الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث الشيخين مرفوعا المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا الا بيع الخيار وفي رواية لمسلم ما لم يتفرقا او يكون بيعهما عن خيار مع قول عمر رضي الله عنه البيع صفقة او خيار فالاول مخفف لان فيه التخيير بعد العقد وقبل التفرق واثر عمر مشدد ان صح لانه لم يجعل لهما بعد الصفقة خيارا فرج الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر مع رواية البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاز بيع القمح في سنبله اذا ابيض فالاول مشدد في عدم صحة كل ما فيه غرر والثاني مخفف ان صح ويكون خاصا استخرج من عام فرج الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** رواية البيهقي والامام الشافعي عن سعد بن ابي وقاص انه اباع حائطا له فاصابت مشتريه جائحة فاخذ الثمن منه مع حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ارايت اذا منع الله الثمرة فبم ياخذ احدكم مال اخيه ومع حديث البيهقي عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان بعت من اخيك ثمرا فاصابته جائحة فلا يحل لك ان تاخذ منه شيئا بم تاخذ مال اخيك بغير حق ومع حديث مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بوضع الجوائح فالاول مشدد ان كان سعد بلغه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم والثاني مخفف فرج الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط مع حديث البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتاع جملا فاستثنى عليه صاحبه حملانه الى اهله فلما قدم الرجل الى اهله اتى النبي صلى الله عليه وسلم

فنقده

فنقده ثمنه ثم انصرف فبعض طرق البخاري يدل على ان ذلك كان شرطا في البيع وبعضها يدل على ان ذلك كان تفضلا وتكرما ومعروفا بعد البيع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فان حملنا الحديث الاول على ان الشرط كان في صلب العقد كان مخففا والا فهو مشدد فرج الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن مع حديث البيهقي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب الا كلب صيد وفي رواية الا كلبا ضاريا فالاول مشدد والثاني مخفف فرج الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن السنور وفي رواية نهى عن ثمن الهر مع قول عطاء ان كان بلغه في ذلك شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم لا باس بثمن السنور فالاول مشدد والثاني مخفف سواء حملنا الاول على التحريم او كراهة التنزيه فرج الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** رواية البيهقي عن ابن عباس وغيره انه كره بيع المصحف وان يجعل للتجارة مع روايته عن الحسن والشعبي انهما كانا لا يريان بذلك باسا فالاول مشدد تعظيما لكلام الله تعالى والثاني مخفف طلبا للوصول الى الانتفاع به تلاوة او غيرها من القربات فرج الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث ابي داود والبيهقي ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله سعر لنا فقال ان الله تعالى يخفض ويرفع واني لارجو ان القى الله تعالى وليس لاحد عندي مظلمة وفي رواية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى هو المسعر القابض الباسط الرزاق مع رواية مالك والشافعي عن عمر رضي الله عنه انه راى عمر مسعرا فالاول مخفف والثاني مشدد ان لم يكن عمر فعل ذلك من قبل نفسه فقد جاء من طريق انه رجع عن التسعير وقال انما قصدت بذلك الخير للمسلمين فرج الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث البيهقي مرفوعا لا يغلق الرهن بالرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه ومعنى لا يغلق الرهن اي لا يمنع صاحب الرهن من مبايعة المرتهن اي ان لم اوفك الى كذا وكذا فهو لك والمراد بغنمه زيادته وبغرمه هلاكه او نقصه مع حديثه ايضا مرفوعا الرهن بما فيه اي فاذا رهن شخص فرسا مثلا فنفق في يده ذهب حق المرتهن فالاول مشدد في الضمان والثاني مخفف لعدم الضمان فرج الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم باع حرا افلس في

دين كان عليه مع حديث مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في رجل
اصيب في ثمار ابتاعها فكثر دينه تصدقوا عليه فتصدقوا عليه فلم يبلغ ذلك
وفاء دينه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا ما وجدتم وليس لكم
الا ذلك فالاول مشدد لولا معارضة الاجماع له والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن ابن عمر قال عرضني رسول الله
صلى الله عليه وسلم في القتال وانا ابن اربعة عشر سنة فلم يجزني فلما كان يوم
الخندق وانا ابن خمسة عشر سنة فاجازني مع حديث رواه محمد بن القاسم
مرفوعا رفع القلم عن ثلاثة عن الغلام حتى يحتلم فان لم يحتلم فحتى يكون ابن
ثمان عشرة سنة فالاول مشدد والثاني مخفف ان صح الحديث فقد قيل انه موضوع
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا يجوز للمراة
عطية من مالها اذا ملك زوجها عصمتها وفي رواية اذا ملك الرجل المراة
لم تجز عطيتها الا باذنه وفي رواية لابي داود والحاكم مرفوعا لا يجوز لامراة
عطية الا باذن زوجها مع الاجماع على جواز تصرف المراة في مالها بغير اذن زوجها
فالاول مشدد ان صح والاجماع مخفف فرجع الامر بتقدير صحة الحديث الاول
الى مرتبة التشديد والاجماع الى مرتبة التخفيف ومن ذلك حديث الشيخين
مرفوعا مطل الغني ظلم واذا اتبع احدكم على ملي فليتبع مع رواية البيهقي عن
عثمان بن عفان انه قال ليس على مال امرئ مسلم توى يعني حوالة بتقدير صحة ذلك
عن عثمان فان الامام الشافعي قال اذا احتج محمد بن الحسن بان عثمان قال في الحوالة
او الكفالة يرجع صاحبها لا توى على مال امرئ مسلم فنقول بتقدير ثبوت هذا عن عثمان
فلا حجة فيه لانه لا يدرى اقال ذلك في الحوالة او الكفالة فان صح ما ذكر عن
عثمان رجع الامر الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد فحديث الشيخين لا يرى الرجوع
على المحيل ومن ذلك حديث الحاكم والبيهقي مرفوعا على اليد ما اخذت حتى تؤديه
وروى البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعار من صفوان بن امية
ادرعا فقال اغصبا يا محمد فقال لا بل عارية مضمونة حتى تؤديها اليك فلما
اراد ردها اليه فقد منها درع فقال صلى الله عليه وسلم لصفوان ان شئت
غرمنا مالك فقال يا رسول الله ان في قلبي اليوم من الايمان ما لم يكن يوم
اعرتك انتهى وكان ابن عباس يضمن العارية وكذلك ابو هريرة كان يغرم

من استعار بعيرا فعطب عنده وغير ذلك من الاثار مع اثر البيهقي عن شريح القاضي
انه كان يقول ليس على المستعير غير المغل ضمان فالاول مشدد في الضمان والثاني
مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري عن جابر قال
قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم فاذا وقعت الحدود
وصرفت الطرق فلا شفعة مع حديث البخاري وغيره ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال الجار احق بسقبه قال الاصمعي السقب اللزيق ومع حديث البيهقي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جار الدار احق بالدار من غيره فالاول
مشدد والثاني مخفف بجعل الشفعة للجار وسياتي توجيهه في الجمع بين اقوال
العلماء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وقال انه منكر
لا شفعة ليهودي ولا نصراني مع ما رواه البيهقي عن اياس بن معاوية انه
قضى بالشفعة لذمي فالاول مشدد ان صح الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم
ومقابله مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا
وقال انه منكر لا شفعة لغائب ولا لصغير ولا لشريك على شريكه اذا سبقه بالشرا
مع روايته ايضا عن جابر مرفوعا وقال انه منكر الصبي على شفعته حتى يدرك فاذا
ادرك فان شاء اخذ وان شاء ترك فالاول مشدد والثاني مخفف بالنسبة الى الصبي
ان صح ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك حديث مسلم مرفوعا الشفعة في شرك ربعة او حائط لا يصلح ان يبيع حتى
يؤذن شريكه فان باع فهو احق به حتى يؤذنه مع ما رواه البيهقي موصولا
الشريك شفيع والشفعة في كل شيء ومع روايته ايضا مرفوعا الشفعة في العبيد
وفي كل شيء فالاول مشدد في انه لا شفعة في الحيوان والثاني مخفف ان صح الخبر
بان الشفعة في الحيوان وفي كل شيء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه
البيهقي عن شريح انه قال الشفعة على قدر الانصباء مع ما رواه عن الفقهاء الذين
ينتهى الى قولهم في المدينة انهم كانوا يقولون في الرجل له شركاء في دار فيسلم
احد الشركاء الشفعة الا رجل واحد اراد ان ياخذ بقدر حقه من الشفعة
قالوا ليس له ذلك اما ان ياخذها جميعا واما ان يتركها جميعا فالاول مخفف
والثاني مشدد بالزامه ان ياخذ الكل او يترك الكل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك ما رواه الشافعي رحمه الله عن شريح القاضي انه كان يضمن الاجراء وضمن

كل

فصار احرق بيته فقال تضمني وقد احرق بيتي فقال شريح ارايت لو احرق
بيته هل كنت تترك له اجرك اي المال الذي عليه لك من جهة معاملة او غيرها وما
رواه البيهقي عن علي رضي الله عنه انه كان يضمن القصار والصباغ ويقول لا يصلح
للناس الا ذلك مع رواية البيهقي عن علي من وجه اخر وعن عطاء انهما كانا لا يضمنان
صانعا ولا اجيرا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك ما رواه البيهقي عن عمر بن الخطاب انه بعث الى امراة في تهمة يدعوها
الى محله ففزعت فالقت ما في بطنها فافتى بعض الصحابة انه لا ضمان على عمر
وقالوا له انما انت مؤدب مع ما افتاه به علي بن ابي طالب من الضمان فالاول
مخفف والثاني مشدد بتضمين الامام في الحدود والمعلم في التاديب فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وفصل بعضهم في ذلك بين ان يكون التاديب بقدر ما حدت
له الشريعة او مع زيادة على ذلك فتغليبه في الزايد الضمان دون الاصلي لان
ذلك حد ثابت في الشريعة لا ضمان فيه ومن ذلك حديث البخاري مرفوعا احق
ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله مع حديث البيهقي عن عبادة بن الصامت علمت
رجلا القران فاهدى الي قوسا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ان كنت تحب ان تطوق بطوق من نار فاقبلها وفي رواية انه صلى الله عليه
وسلم قال له جمرة تقلدتها بين كتفيك او قال تعلقتها فالاول مخفف
والثاني مشدد ويصح حمل الاول على من به خصاصة والثاني على اصحاب الثروة
وعدم الحاجة الى مثل ذلك تغليبا للعبادة على الاجر الدنيوي ولما فيه من
خرم المروءة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن كسب الحجام والقصاب والصايغ مع رواية ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم واعطى الحجام اجرته ولو علمه خبيثا
لم يعطه فالاول مشدد والثاني مخفف بحمل النهي للتنزيه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قطع
السدر وقال من قطع سدرة صوب الله راسه في النار مع ما رواه البيهقي
عن عروة وغيره انهم كانوا يقطعون السدر في زمان رسول الله صلى الله عليه
وسلم فلا ينكر عليهم ومع حديث البيهقي وغيره في الميت اغسلوه بماء وسدر ولو
كان قطع السدر منهيا عنه لما امرنا صلى الله عليه وسلم بغسل الميت به

فالاول مشدد ان صح والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي مرفوعا لا ضرر ولا ضرار مع حديث البيهقي ايضا من سأله جاره
ان يغرز خشبة في جداره فلا يمنعه فالاول مخفف والثاني مشدد على اجبار
الجار على تمكين جاره من وضع خشبه في جداره مع انه مشترك الدلالة على ان
قواعد الشريعة تشهد بان كل مسلم احق بماله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
قال الامام الشافعي واحسب ان قضاء عمر رضي الله عنه في امراة المفقود من بعض
هذه الوجوه التي يمتنع فيها الضرر بالمراة اذا كان الضرر عليها ابين من صبرها
الى بيان موته كما قضى به علي بن ابي طالب بقوله انها امراة ابتليت فلتصبر
لا تنكح حتى يأتيها يقين موت زوجها فرجع الامر في هذه المسالة كذلك الى
تخفيف بالتزويج وتشديد بالصبر الى تبين موته كما في مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث اللقطة الذي رواه البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بانها
تعرف سنة مع حديثه ايضا انها تعرف وقتا واحدا ثم ياكلها او ينتفع بها
فالاول مشدد والثاني مخفف ان لم يصح وجود الاضطرار للواجد واستدلوا
للثاني بان عليا رضي الله عنه وجد دينارا فاتى به فاطمة فعرضت ذلك على
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو رزق ساقه الله اليكم فاشترى به
علي لحما ودقيقا وطبخوا واكلوا فان هذا يدل على ان عليا انفق الدينار قبل
التعريف في الوقت او انه عرفه في ذلك الوقت فقط ورأى ذلك كافيا في التعريف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي مرفوعا من توريث
ذوي الارحام مع حديث الحاكم من عدم توريثهم فالاول مخفف على ذوي الارحام
مشدد على بقية الورثة والثاني عكسه ولكل من الحديثين قصة طويلة تركنا ذكرها
اختصارا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي ذر اني احب لك ما احب لنفسي لا تلين
مال يتيم مع حديث البخاري انا وكافل اليتيم في الجنة كهاتين واشار بالسبابة
والتي تليها فالاول مشدد ويشير الى ان الاولى بالضعيف ترك الولاية على مال اليتيم
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن ابي بكر
رضي الله عنه من انه لا ضمان على وديع مع ما رواه عمر انه ضمن الوديع فالاول
مخفف والثاني مشدد ان ثبت انه ضمنه من غير تفريط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم
مع حديث البيهقي مرفوعا ان صح رفعه تصدقوا على اهل الاديان فالاول مشدد
بصرفها الى المسلمين فقط والثاني مخفف ان لم يحمل على صدقة التطوع فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي وغيره مرفوعا وموقوفا
لا نكاح الا بولي مع ما رواه البيهقي ايضا موقوفا ومرفوعا الايم احق بنفسها
من وليها والبكر تستاذن في نفسها الحديث وفي رواية الثيب بدل الايم
فالاول مشدد والثاني مخفف لانه صلى الله عليه وسلم شارك بين الايم والولي
ثم قدمها بقوله احق وقد صح العقد منه فوجب ان يصح منها فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لعن الله المحلل والمحلل له
وسئل ابن عمر عن تحليل المراة لزوجها فقال ذاك السفاح مع ما عليه الجمهور
من الصحة اذا لم يشترط ذلك في العقد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما سماه محللا دل على صحة النكاح لان المحلل هو المثبت للحل فلو كان فاسدا
لما سماه محللا فرجع الامر فيه الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد ويصح حمل
الاول على ذوي المروءة من العلماء والاكابر والثاني على غيرهم كاحاد العوام ومن
ذلك حديث مسلم وغيره لا عدوى ولا صفر ولا هامة مع حديث البيهقي وفر
من المجذوم فرارك من الاسد فالاول مشدد والثاني مخفف ويصح حمل الثاني
على ضعفاء الحال في الايمان واليقين والاول على من كان كاملا في ذلك فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن جابر قال كنا نعزل والقرآن
ينزل زاد البيهقي فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا عنه مع
ما رواه البيهقي عن عمر وعلي وغيرهما من النهي عنه فرجع الامر فيه الى مرتبتي الميزان
تخفيف وتشديد وكذلك العزل في رواية البيهقي المفصلة بين الحرة والامة
وهو انه صلى الله عليه وسلم نهى عن العزل عن الحرة الا باذنها بخلاف الامة
يرجع الى تخفيف وتشديد ومن ذلك حديث البيهقي وغيره ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قضى في رجل تزوج امراة فمات ولم يدخل بها ولم يفرض لها
بان لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث مع حديثه عن ابن عمر انه
قضى ان لا صداق لها فالاول مشدد بجعل الصداق على الزوج والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى

الله

الله عليه وسلم منع عليا ان يدخل على فاطمة حتى تزوجها الا بعد ان يعطيها
شيئا اي من صداقها وانه اعطاها درعه الحطمية قبل دخوله بها وكان ابن عباس
يقول اذا انكح الرجل امراة وسمى لها صداقا فاراد ان يدخل عليها فليلق اليها
رداء او خاتما ان كان معه مع حديث البيهقي ان رجلا تزوج امراة على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فجهزها صلى الله عليه وسلم اليه من قبل ان ينقدها شيئا
وفي رواية انه كان معسرا فلما ايسر ساق لها شيئا فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه مالك والشافعي ان عمر بن الخطاب
قضى في المراة يتزوجها الرجل انه اذا ارخيت الستور فقد وجب الصداق مع قول
ابن عباس ان عليه نصف الصداق وليس لها اكثر من ذلك اي لانه لم يثبت انه مسها
وقضى بذلك شريح لكنه حلف الزوج بالله انه لم يقربها وقال له لك نصف الصداق
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن النهبى وفي رواية للبيهقي
نهى عن نهبى العلان مع حديث البيهقي انه صلى الله عليه وسلم تزوج بعض نسائه
فنثر عليه التمر ثم قال لبعض صوت من شا فلينتهب فالاول مشدد والثاني مخفف
ان صح الخبر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن علي
كل الطلاق جائز الا طلاق المعتوه وكان سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار
يقولان اذا طلق السكران جاز طلاقه وان قتل مسلما قتل به مع رواية البيهقي
عن عثمان بن عفان انه قال ليس للمجنون ولا للسكران طلاق فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البخاري وغيره ان
عثمان بن عفان رضي الله عنه ورث من طلقت في مرض الموت طلاقا مبتوتا مع
ما رواه البيهقي عن ابن الزبير انه افتى بعدم ارثها فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه الشافعي والبيهقي عن علي
رضي الله عنه انه قال امراة المفقود امراته لا تتزوج فاذا قدم وقد تزوجت
فهي امراته ان شاء طلق وان شاء امسك مع ما رواه مالك والشافعي والبيهقي
عن عمر بن الخطاب انه قال ايما امراة فقدت زوجها لم تدر اين هو فانها
تنتظر اربع سنين ثم تنتظر اربعة اشهر وعشرا ثم تحل وبه قضى عثمان بن عفان
بعد عمر فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك

ما رواه مالك والشافعي ومسلم عن عائشة فيما كان انزل من القرآن عشر رضعات
معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات يحرمن مما رواه البيهقي عن علي
وابن الزبير وابن مسعود وابن عمر انهم كانوا يقولون يحرم من الرضاع
قليله وكثيره فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

فصل في بيان امثلة مرتبتي الميزان من كتاب الجراح الى اخر ابواب الفقه

فمن ذلك حديث البيهقي وغيره مرفوعا لا يقتل مسلم بكافر وفي رواية [illegible]
مع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بمعاهد
وقال انا اكرم من وفى بذمته ان صح الحديث والاثار عن الصحابة في ذلك
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي مرفوعا من قتل عبده قتلناه ومن جدع عبده جدعناه ومن خصاه
خصيناه مع حديثه ايضا مرفوعا لا يقاد مملوك من مالكه ولا ولد من والده
وكان ابو بكر وعمر يقولان لا يقتل المسلم بعبده ولكن يضرب ويطال حبسه
ويحرم سهمه ان صح الحديث والاثار فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين وغيرهما ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قضى في امراة ضربت فطرحت جنينها بغرة عبدا او امة مع حديث
البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في الجنين بغرة عبد او امة
او فرس او بغل ومع حديثه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في جنين
المراة بمائة شاة وفي رواية بمائة وعشرين شاة فالاول والثالث
بروايته مشددان من حيث الحصر وقد تكون الشياه اعلى قيمة من العبد
او الامة والثاني ان صح مخفف من حيث التخيير فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك ما رواه الشافعي والبيهقي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال
اقتلوا كل ساحر وساحرة مع ما نقله ابن عمر عن عثمان رضي الله عنه انه عاب
على من قتل الساحر فالاول مشدد والثاني مخفف ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم
واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي وغيره مرفوعا من بدل دينه فاقتلوه يعني في الحال مع حديثه عن علي
رضي الله عنه انه يستتاب ثلاث مرات فان لم يتب قتل ومع حديث مالك

والشافعي

والشافعي والبيهقي عن عمر انه قال يحبس ثلاثة ايام ثم يستتاب فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري
والبيهقي في حديث طويل يؤخذ منه انه لا حد الا في قذف صريح بين مع ما رواه
البيهقي وغيره عن عمر انه كان يضرب الحد في التعريض فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رجلا قال
يا رسول الله ما ترى في حريسة الجبل فقال هي ومثلها والنكال قال يا رسول
الله فكيف ترى في الثمر المعلق فقال هو ومثله معه والنكال مع حديث
الشافعي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في ناقة البراء بن عازب
ان على اهل الاموال حفظها بالنهار وما افسدت المواشي بالليل فهو ضامن على اهلها
قال الشافعي وانما يضمنون ذلك بالقيمة لا بتغريمين ولا يقبل قول
المدعي في مقدار القيمة لقول النبي صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي
واليمين على المدعى عليه فالاول يقتضي تضعيف الغرامة والثاني يقتضي عدم
تضعيفها وان عقوبة السارق انما هي في الابدان لا في الاموال فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ليس على المختلس ولا على المنتهب ولا على الخائن قطع مع روايته ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع المخزومية التي كانت تستعير الحلي والمتاع
على السنة الناس ثم تجحده فالاول مخفف والثاني مشدد ان ثبت ان
المخزومية قطعت بسبب الخيانة اذ قد يكون انها انما قطعت بسبب
السرقة في وقت اخر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي
وغيره مرفوعا انهاكم عن قليل ما اسكر كثيره وفي رواية ما اسكر كثيره
فقليله حرام مع حديث البيهقي مرفوعا اشربوا ولا تسكروا فالاول
مشدد والثاني مخفف ان صح لان علة التحريم عند من قال بذلك انما هي الاسكار
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن ابي بكر الصديق
لما ارسل يزيد بن ابي سفيان اميرا على الغزاة انه قال له ستجد اقواما زعموا
انهم حبسوا انفسهم في الصوامع لله تعالى فذرهم وما زعموا انهم حبسوا انفسهم
له وفي رواية فاتركهم وما حبسوا له انفسهم مع ما رواه البيهقي ايضا عن
ان الصحابة قتلوا شيخا قد طعن في السن لا يستطيع قتالا لانهم اخبروا ان ذلك

اعلام

رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ننكره فالاول مخفف على الرماة والثاني
مشدد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي
عن عبد الله بن عمر انه كان يقول ايام التضحية يوم العيد ويومان بعده
مع ما قاله ابن عباس التضحية ثلاثة ايام بعد يوم العيد ومع ما رواه البيهقي
مرفوعا الضحايا الى اخر الشهر لمن اراد ان يستاني ذلك فالاثر الاول
مشدد ومقابله مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البيهقي مرفوعا يذبح عن الغلام شاتان مكافيتان وعن الجارية شاة لا يضركم
ذكرانا كن ام اناثا مع حديثه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عق
عن الحسن كبشا وعن الحسين كبشا فالاول مشدد في عقيقة الغلام والثاني
مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي وغيره
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل من لحم الارنب مع حديث البيهقي انه
صلى الله عليه وسلم قال في الارنب لا اكلها ولا احرمها فالاول مخفف
والثاني فيه نوع تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك الحكم
فيما ورد في الضبع والثعلب والقنفذ والخيل والجلالة كله فيرجع
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي وغيره ان الضب اكل على مائدة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر اليهم
وهم ياكلون مع حديث البيهقي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الضب
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كسب الحجام وفي رواية
نهى عن ثمن الدم مع حديث الشيخين ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
احتجم وامر للحاجم بصاعين من طعام فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري وغيره ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ان كان في شيء من ادويتكم خير ففي شرطة الحجام
او شربة عسل او لذعة بنار توافق الداء وما احب ان اكتوي مع حديث
البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كوى اسعد بن زرارة من الشوكة
واكتوى ابن عمر من اللقوة وكوى ابنه فالاول كالمشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الحاكم والبيهقي ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم سئل عن فارة وقعت في سمن فقال القوها وما حولها وكلوه فقيل
فقيل يا رسول الله افرايت ان كان السمن مايعا قال انتفعوا به ولا تاكلوه مع حديث
البخاري والحاكم مرفوعا ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير فقيل يا رسول الله
افرايت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس
فقال لا هو حرام فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل الاول على اهل الخاصة
والثاني على اهل الرفاهية والثروة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الحلف بغير الله وقال لا تحلفوا
بابائكم مع حديث الحاكم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في رجل بايعه
على الصلاة وغيرها افلح وابيه ان صدق فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن عمر بن الخطاب انه كان يقبل
شهادة القاذف اذا تاب مع ما رواه ايضا عن القاضي شريح وغيره انهم كانوا
يقولون لا يجوز شهادة القاذف ابدا وتوبته فيما بينه وبين ربه فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن مجاهد
انه لا تجوز شهادة العبيد لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم مع ما رواه
انس وابن سيرين وشريح وغيرهم ان شهادة العبيد جايزة وقالوا كلكم عبيد
واماء فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك
الحكم في شهادة الصبيان فقد منعها ابن عباس وجوزها ابن الزبير فيما بينهم
من الجراح ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يحلف
مع البينة ويقول للخصم شاهداك او يمينه مع ما رواه الشافعي والبيهقي
ان عليا رضي الله عنه كان يرى الحلف مع البينة وبه قال شريح وغيره فالاول
مخفف والثاني مشدد لا سيما ان قامت البينة على ميت وغايب وطفل او مجنون
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين وغيرهما مرفوعا انما
الولاء لمن اعتق قال الحسن فمن وجد لقيطا منبوذا فالتقطه لم يثبت له عليه
ولاء وميراثه للمسلمين وعليهم جريرته وليس للملتقط شيء الا الاجر مع حديث
البيهقي عن عمر بن الخطاب انه قضى لسعيد بن المسيب في التقاطه منبوذا بانه حر
ولسعيد ولاؤه وعلى عمر رضاعه فالاول مشدد والثاني مخفف ان صح فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين ان رجلا من الانصار اعتق

مملوكا عن دبر لم يكن له مال غيره فباعه رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونه
كان محتاجا مع ما رواه الحاكم مرفوعا المدبر لا يباع ولا يوهب فالاول مخفف
بان مالكه يبيعه متى شاء والثاني مشدد ان صح رفعه فانه لا يباع ولا يوهب
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن جابر بن عبد الله
رضي الله عنه قال بعنا امهات الاولاد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابي بكر فلما كان زمن عمر نهانا عن ذلك فانتهينا فالاول مخفف والثاني
مشدد ووافقه على ذلك جمهور الصحابة فكان كالاجماع منهم على تحريم بيع
امهات الاولاد وقالوا انهن يعتقن بموت السيد والله تعالى اعلم

ولنكتف بذلك اخر ما اراده الله تعالى من الجمع بين الاحاديث التي ظاهرها
التناقض عند بعض العلماء مما يشهد لمرتبتي الميزان من التخفيف والتشديد
وبقية الاحاديث يجمع على الاخذ بها بين الائمة ليس فيها الا مرتبة واحدة
لعدم حصول مشقة فيها على احد من المكلفين فافهم والحمد لله رب العالمين

واعلم يا اخي اني ما تركت الجمع بين ايات القران التي اخذ بها الائمة
واختلفوا في معانيها جهلا بها وانما ذلك لخفاء مدارك المجتهدين فيها بخلاف
احاديث الشريعة فانها جاءت مبينة لما اجمل في القران وايضا فان قسم
التشديد في القران الذي يواخذ به العارفون نفوسهم لا يكاد يعرفه احد
من علماء الزمان فضلا عن غيرهم وقد وضعت في ذلك كتابا سميته بالجوهر المصون
في علم كتاب الله المكنون ذكرت فيه نحو ثلاثة الاف علم وكتبت عليه مشايخ الاسلام
على وجه الايمان والتسليم لاهل الله عز وجل ومن جملة ما كتب عليه الشيخ ناصر الدين
اللقاني المالكي وبعد فقد اطلعت على هذا الكتاب العزيز المثال الغريب المنال
فرايته مشحونا بالجواهر والمعارف الربانية وعلمت انه منح للامداد يضيق نطاق
النطق عن وصفه ويكل الفكر عن ادراك كنهه وكشفه انتهى واخبت في طيه
مواضع استنباط من الايات غيرة على علوم اهل الله تعالى ان تذاع بين المحجوبين
وقد اخذه الشيخ شهاب الدين بن الشيخ عبد الحق عالم العصر بمكة عنده شهورا
وهو ينظر في علومه فعجز عن معرفة موضع استخراج علم واحد منها فقال لي
وضعت هذا الكتاب في هذا الزمان لاي شيء فقلت وضعته نصرة لاهل الله
عز وجل لكون غالب الناس ينسبهم الى الجهل بالكتاب والسنة فقال لي انا اقر

في نفسي اني عالم مصر والشام والحجاز والروم والعجم وقد عجزت عن معرفة استخراج
نظير علم واحد منه من القران ولا فهمت مما فيه شيئا ومع ذلك فلا اقدر على رده من
كل وجه لان صولة الكلام الذي فيه ليست بصولة مبطل ولا عامي انتهى وقد استخرج
اخي افضل الدين من سورة الفاتحة مائتي الف علم وسبعة واربعين الف علم وتسعمائة
تسعة وتسعين علما وقال ان امهات علوم القران العظيم ترجع كلها الى البسملة
ثم الى البا ثم الى النقطة التي تحت البا وكان رضي الله عنه يقول لا يكمل الرجل عندنا
في مقام المعرفة بالقران حتى يصير يستخرج جميع احكامه وجميع مذاهب المجتهدين فيها
لو اي حرف شاء من حروف الهجا انتهى ويويده في ذلك قول الامام علي رضي الله عنه
لو شئت لاوقرت لكم ثمانين بعيرا من علوم النقطة التي تحت البا فهذا كان سبب
عدم جمعي بين ايات القران التي اختلف المجتهدون في معانيها بين مخفف ومشدد
فخفت من ذكر مرتبة التشديد التي في القران فتح باب الانكار على العلماء بالله تعالى
وباحكامه وانا ما وضعت هذه الميزان بحمد الله تعالى الا لسد باب الانكار على
الائمة فاعلم ذلك وانما ذكرت الاحاديث الضعيفة عند بعض المقلدين احتياطا
لهم ليعلموا انها قد تكون صحيحة في نفس الامر فاقابل الحديث الصحيح في بعض المواضع
بالضعيف الذي اخذ به مجتهد اخر كل ذلك ادبا مع ائمة المذاهب رضي الله عنهم
على ان من نظر بعين الانصاف علم بالقرائن ان ذلك الحديث الضعيف الذي اخذ به المجتهد
لولا صح عنده ما استدل به وكفانا صحة لحديث استناد المجتهد به لمذهبه
ومن امعن النظر في هذه الميزان لم يجد دليلا ولا قولا من ادلة المجتهدين
واقوالهم يخرج عن احدى مرتبتي الشريعة ابدا ولكل من المرتبتين رجال في
حال مباشرتهم الاعمال فمن قوي منهم طولب بالعمل بالتشديد ومن ضعف منهم خوطب
بالعمل بالرخصة لا غير كما مر ايضاحه في الفصول الاول والحمد لله رب العالمين
انتهى الجمع بين الاحاديث

ولنشرع في الجمع بين اقوال الائمة المجتهدين
وبيان كيفية ردها الى مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد مصدرين بمسائل الاجماع
والاتفاق في كل باب من كتاب الطهارة الى اخر ابواب الفقه وبيان تاييد
الشريعة بتوجيه اهل الحقيقة وعكسه غالبا وبيان ان الائمة المجتهدين كانوا
علماء بالحقيقة كما هم علماء بالشريعة فانهم كلهم ما بنوا قواعد مذاهبهم الا على الحقيقة
والشريعة معا بل اخبرني بعض اهل الكشف انهم ائمة للحق ايضا وان لكل مذهب

طلبة من الجن يتعبدون به لا يبرحون عنه كالانس ثم اعلم ان هذا الامر الذى
الترمته فى هذا الكتاب لا اعلم احدا بحمد الله سبقنى الى التزامه من اول الابواب
الفقه الى اخرها ابدا الكلام بيانه او اخر الفصول السابقة وتقدم هناك
ان الحقيقة لا تخالف الشريعة ابدا عند اهل الكشف لان الشريعة الحقيقية
هى الحكم بالامور على ما هى عليه فى نفسها وهذا هو علم الحقيقة نفسه فلا تخالف
شريعة حقيقة ولا عكسه وانما هما مثلا زمان كملازمة الظل للشاخص حال
وجود نور الشمس وانما يظهر تخالفهما فيما اذا حكم الحاكم ببينة زور فى نفس الامر
وظن الحاكم صدق البينة لا غير فلو ان البينة كانت صادقة فى باطن الامر كظاهره
لنفذ الحكم باطنا وظاهرا اى فى الدنيا والاخرة فعلم ان قول الامام ابى حنيفة
ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا او باطنا محمول عند المحققين على ما اذا حكم ببينة
عادلة ان ذلك من باب حسن الظن بالله عز وجل وانه قد ينقص لنواب شرعه الشريعة
يوم القيامة فيعفوا عن شهود الزور وعن الحاكم بذلك ويمضى حكمه فى الاخرة كما
مشاه فى الدنيا اذ ابذل وسعه فى النظر فى البينة واما قول بعضهم ان حكم الحاكم
ينفذ فى الدنيا والاخرة ولو علم ان البينة زور فقد نابذ قواعد الشريعة
وان كان الله تعالى فعالا لما يريد اذا علمت ذلك فاقول وبالله التوفيق

كتاب الطهارة

اجمع الائمة الاربعة على وجوب الطهارة بالما
للصلاة مع التمكن من استعماله فيها حسا وشرعا كما اجمعوا على وجوب التيمم
عند حصول فقد كذلك وعلى ان ماء الورد والخلاف لا يطهر عن الحدث وعلى ان
المتغير بطول المكث طهور وعلى ان السواك مامور به هذه مسائل الاجماع
فى هذا الباب واما ما اختلف الائمة الاربعة وغيرهم فيه فكثير من ذلك
قول فقهاء الامصار كلهم ان ماء البحار كلها عذبها واجاجها بمنزلة واحدة فى الطهارة
والتطهير مع ما حكى ان قوما منعوا الوضوء بماء البحر وقوما اجازوه للضرورة
وقوما اجازوا التيمم مع وجوده فالاول مخفف وما بعده مشدد فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان ووجه الاول اطلاق الما فى قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شىء حى
ومعلوم ان الطهارة ما شرعت بالاصالة الا لانعاش بدن العبد من الضعف
الحاصل بالمعاصى واكل الشهوات والوقوع فى الغفلات فيقوم العبد بعد الطهارة
الى مناجاة ربه بيدن حى فيناجيه ببدنه كله او بفعل ما شرط الشرع له الطهارة

ووجه الثانى ان صاحبه لم يبلغه حديث هو الطهور ماؤه الحل ميتته مع كون ما
البحر المالح عقيما لا ينبت شيا من الزرع وما لا ينبت الزرع لا روحانية فيه
تامة حتى ينعش البدن وما حديث تحت البحر نار والنار مظهر غضبى فلا ينبغى
للعبد ان يتضمخ بما قارب محل الغضب ثم يقوم يناجى ربه فهو قريب فى المعنى من
مياه قوم لوط التى نهى الشارع عن الوضوء منها ومن هنا قدم بعضهم التيمم عليه
كما مر ولما فى التراب من الروحانية اذ هو عكارة الماء كما سياتى بسطه فى باب
التيمم ان شاء الله تعالى ومن ذلك اتفاق العلماء على انه لا تصح الطهارة الا
بالماء مع قول ابن ابى ليلى والاصم بجواز الطهارة بسائر انواع المياه حتى
المعتصر من الاشجار ونحوها فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان ووجه الاول الانصراف الذهن الى ان المراد بالماء فى نحو قوله تعالى
وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به هو الماء المطلق ووجه الثانى كون تلك المياه
اصلها من الماء سواء فى ذلك ماء الاشجار والبقول والازهار فان اصله من
الماء الذى تشربه العروق من الارض لكنه ضعيف الروحانية جدا فلا يكاد
ينعش الاعضاء ولا يحييها بخلاف الماء المطلق ولذلك منع جمهور العلماء من التطهر به
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة لا تزال النجاسة الا بالماء مع قول الامام ابى حنيفة
ان النجاسة تزال بكل مائع غير الادهان فالاول مشدد والثانى مخفف ووجه
الاول ان الطهارة انما شرعت لاحياء البدن والثوب فالبدن اصل والثوب
بحكم التبعية ومعلوم ان المائع ضعيف الروحانية لا يكاد يحيى البدن ولا يزكى
الثوب فان الماء التى كانت فيه قد تشربها العروق وخرج بها الاغصان والاوراق ق
والازهار والثمار ووجه الثانى كون المائع المعتصر من الاشجار مثلا فيه روحانية
ما على كل حال وايضا فان حكم النجاسة اخف من الحدث بدليل ما ورد عن عايشة
رضى الله عنها انها كانت اذا اصاب ثوبها دم حيض بصقت عليه ثم فركته بعود
حتى تزول عينه وبدليل صحة صلاة المستجمر بالحجر ولو بقى هناك اثر النجاسة
بخلاف الطهارة عن الحدث لو بقى على البدن لمعة كالدرة لم يصبها الماء لم تصح طهارته
الا بغسلها فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بعدم كراهة استعمال الماء
المشمس فى الطهارة مع الاصح من مذهب الشافعى من كراهية استعماله فالاول
مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم صحة دليل

فيه فلو انه كان نصا لامة لبينه لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو في حديث
واحد والاثر في ذلك عن عمر ضعيف جدا فبقي الامر فيه على الاباحة ووجه الثاني
الاخذ بالاحوط في الجملة ومن ذلك الما المسخن بالنار هو غير مكروه بالاتفاق
مع قول مجاهد بكراهته ومع قول احمد بكراهة المسخن بالنجاسة فالاول مخفف
والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم
وجود نص من الشارع فيه ووجه الثاني ان النار مظهر غضبي لا يعذب الله به
الا العصاة فلا ينبغي لعبد ان يتضمخ بما تاثر بها لاسيما ان سخن بالنجاسة فافهم
ومن ذلك الما المستعمل في فرض الطهارة هو طاهر غير مطهر على المشهور من مذهب
الامام ابي حنيفة وعلى الاصح من مذهب الامام الشافعي واحمد بشرطه وفي الرواية
الاخرى عن ابي حنيفة انه نجس وهو قول ابي يوسف مع قول الامام مالك هو مطهر
فالاول مشدد وقول مالك مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من منع
الطهارة بالما المستعمل في فرض الطهارة كون الخطايا خرجت فيه كما ورد في
الصحيح فهو مستقذر شرعا عند كل من كمل مقام ايمانه او كان صاحب كشف فلا
يناسب كامل من كمل في مقام الايمان ان يتطهر به كما لا يناسب احدا ان يتضمخ
بالبصاق والمخاط او الصنان ونحو من يتحرى به والعفو تابع للمشقة فما لا مشقة
فيه لا ينبغي العفو عنه كما قالوا في دم البراغيث اذا عم الثوب كله او عم البدن
غبار السرجين او دخان النجاسة وكثر انه لا يعفى عنه ووجه من قال بصحة الطهارة
بالما المستعمل في فرض الطهارة كون القذر الذي حصل في الما من خروج
الخطايا امرا غير محسوس لغالب الناس ولا يطالب كل عبد الا بما يشهد فمن
منع الطهارة به للمومن فهو تشديد ومن جوزها به له فهو تخفيف فالاول
خاص باهل الكشف من العلما والصالحين والثاني خاص بعامة المسلمين ووجه من قال
ان المستعمل المذكور نجس سواء اكانت نجاسة مغلظة او مخففة الاخذ بالاحتياط
للمتوضي به مثلا فانه لو كشف له لراها المنصباة التي تشكو الطهارة منها
للعوام كالما الذي القي فيه ميتة كلاب وغيرها من الحيوانات حتى صارت
رائحته منتنة فرضي الله عن الامام ابي حنيفة ورحم اصحابه حيث قسموا النجاسة
الى مغلظة ومخففة لان المعاصي لا تخرج عن كونها كبائر او صغائر فمثال غسالة
الكبائر مثال ميتة الكلاب او بولها ومثال غسالة الصغائر مثال ميتة غير

الكلاب

الكلاب من سائر الحيوانات الماكولة او غير الماكولة ووجه كون الغسالة المذكورة
كالنجاسة المغلظة الاخذ بالاحتياط الكامل للمتوضي به مثلا لاحتمال ان يكون
ذلك غسالة كبيرة من الكبائر ووجه كون الغسالة المذكورة كالنجاسة المتوسطة
احسان الظن به بعض الاحسان وانه لم يرتكب كبيرة وانما ارتكب صغيرة ووجه
من قال انه يجوز الطهارة به مع الكراهة احسان الظن بذلك المتوضي اكثر من ذلك
الاحسان وانه لم يرتكب كبيرة ولا صغيرة وانما وقع في مكروه او خلاف الاولى
فمثال الاول ميتة البعوض ومثال خلاف الاولى ميتة البراغيث والصيبان
ومثل ذلك لا يوثر في الما تغييرا يظهر لنا في العادة ومن ذلك سمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول اعلم يا اخي ان الطهارة ما شرعت بالاصالة الا
لتزيد اعضا العبد نظافة وحسنا وتقديسا ظاهرا وباطنا والما الذي خرج
فيه الخطايا حسا وكشفا او تقديرا وايمانا لا يزيد الاعضا الا تقذيرا وقبحا
تبعا لقبح تلك الخطايا التي خرجت في الما فلو كشف للعبد لراى الما الذي يتطهر
منه الناس في المطاهر في غاية القذارة والنتن فكانت نفسه لا تطيب
باستعماله كما لا تطيب باستعمال الما القليل الذي مات فيه كلب او هر او فار
او نحو ذلك كالبعوض والصيبان على اختلاف تلك الخطايا التي خرجت من كبائر
وصغائر ومكروهات وخلاف الاولى فقلت له فاذن كان الامام ابو حنيفة
رضي الله عنه وابو يوسف من اهل الكشف حيث قالا بنجاسة الما المستعمل
فقال رضي الله عنه نعم كان ابو حنيفة وصاحبه من اعظم اهل الكشف فكان اذا
راى الما الذي يتوضى منه الناس يعرف اعيان تلك الخطايا التي خرجت في الما
ويميز غسالة الكبائر عن الصغائر والصغائر عن المكروهات والمكروهات عن
خلاف الاولى كالامور المجسدة حسا على حد سوا قال وقد بلغنا انه دخل
مطهرة جامع الكوفة فراى شابا يتوضى فنظر في الما المتقاطر منه فقال يا ولدي
تب عن عقوق الوالدين فقال تبت الى الله عن ذلك وراى غسالة شخص اخر
فقال له يا اخي تب من شرب الخمر وسماع الات اللهو فقال تبت منهما فكانت
هذه الامور كالمحسوسة عنده على حد سوا من حيث العلم بها ثم بلغنا انه سال الله
تعالى ان يحجبه عن هذا الكشف لما فيه من الاطلاع على سوات الناس فاجابه الله
الى ذلك فعلم ان الامام حال كشفه كان قوله في الما المستعمل تابعا لما يراه فذكر

من الخطايا من كباير وصغاير ومكروهات وخلاف الاولى لا انه كان يعبر بالقول
بالنجاسة كل ماء خرج من المتطهرين على حد سوا كما قد يتوهمه بعض مقلديه فان
غسالة الزنا واللواط وشرب الخمر وعقوق الوالدين واكل الرشا والدياثه
والسعاية ونحو ذلك من غسالة النظر الى الاجنبية او القبلة لها او مواعدتها
على الفاحشة او الوقوع في الغيبة وان غسالة هذه المذكورات الاخيرة من غسالة
استعمال المكروه كالاستنجا باليمين من غير عذر وتقديم غسل اليد اليسرى على اليمنى
مثلا وكذلك الحكم في غسالة خلاف الاولى كتوسيع الاكمام بغير حاجة وتكبير
العمامة والتبسط بالماكل والمشارب وبنا الدور ونحو ذلك لحصول الغفلة في حين
من الاحيان عن شي من امور الاخرة انتهى فقلت له هذا حكم اهل الكشف واهل الايمان
الكامل فما حكم الضعفا في ذلك فقال هم مع ما يقوم عندهم من شهود تلك الذنوب
التي خرجت في الما ولا ارى الاحتياط الاولى لهم فيجتنب احدهم الغسالة لتلك الا
كانها غسالة كباير او صغاير من غير اساءة ظن بمن هي غسالته وذلك بان يعامل ذلك
الما معاملة ما من الى الكباير او الصغاير من غير ان يعتقد وقوعه في ذلك
وسمعته من اخرى يقول الاولى لكل مقلد ان يجتنب غسالة الما المستعمل
كانه نجاسة مغلظة اخذا بالاحتياط وان نزل عن هذه الرتبة جعلها كالنجاسة
المتوسطة كبول البهايم لاحتمال ارتكاب صاحبها شيا من الصغاير كما هو الغالب
وان نزل عن هذا المقام جعلها كالنجاسة المخففة حملا على ان ذلك المتطهر انما
ارتكب مكروها من المكروهات دون الكباير والصغاير وان نزل عن ذلك تجنبه
في الاستعمال كما يجتنب استعمال ما البطيخ وما البقل ونحوهما مما هو طاهر في نفسه
غير مطهر لغيره لاحتمال ان يكون المتطهر ارتكب خلاف الاولى فقط ومثل ذلك
لا يلحق بالنجاسة المخففة فضلا عما فوقها انتهى وسمعته من اخرى يقول
كان الامام ابو حنيفة من اهل الكشف فكان تارة يرى غسالة الكبيرة في الما
فيحكم باجتهاده او كشفه بانها كالنجاسة المغلظة وتارة يرى غسالة الصغيرة
في الما فيقول انها كالنجاسة المتوسطة لان الصغاير متوسطة بين الكباير
والمكروهات فهي مرتبة بين النجاسة المغلظة والمخففة تبعا لاصلها فليست
اقواله الثلاثة ان صحت عنه في غسالة واحدة كما توهمه بعض مقلديه واتباعه
في غسالات متعددة انتهى فعلم ان الائمة الاربعة ما بين مخفف ومشدد في الما

المستعمل

المستعمل احتياطا وتورعا وما بين متوسط فيه كذلك ويويد ما ذكرناه من التقسيم
حديث عايشه رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله حسبك من صفية كذا تعني
قصيرة فقال يا عايشة لقد قلت كلمة لو مزجت بما البحر لمزجته او كما قال صلى الله
عليه وسلم اي لو قدر تجسمها وطرحت في البحر المحيط لغيرت طعمه او لونه او ريحه
او كليهما والنتنه فاذا كان مثل هذه الكلمة تغير البحر المحيط كل هذا التغيير العظيم
فكيف بالذنوب العظام اذا خرجت من جميع المتوضيين في مطهرة المسجد مثلا
فرحم الله مقلدي الامام ابي حنيفة رضي الله عنه حيث منعوا الطهارة من ماء
المطاهر التي لم يستبحر لما يخرج فيها من خطايا المتوضيين وامروا اتباعهم
بالوضوء من الانهار او الابار او البرك الكبيرة او من الحياض المغطاة التي لا يعود
فيها ما المتطهرين فان هذا الما ينعش الاعضا الطاهرة لنظافته وكثرة حياته
لا سيما اعضا امثالنا التي كادت ان تموت من كثرة المخالفات فمهما قدر ان ينعشها
الما الذي لم يستعمل فضلا عن المستعمل ولو كثير اعرف فنعم والله ما فعل اصحاب
هذا الامام رضي الله عنه وعنهم فانه اولى بكل حال لانه ان كان هناك ضعف
للجسد او فتور حيي وقوي وانتعش وان لم يكن هناك ضعف ازداد الجسد حسنا
ووضاءة وكان سيدي علي الخواص مع كونه كان شافعيا لا يتوضا من مطاهر
المساجد في اكثر اوقاته ويقول ان ما هذه المطاهر لا ينعش جسد امثالنا
لتقذيرها بالخطايا التي خرجت فيها وتارة كان يتوضا منها ويقول الذي اعطاه
الكشف ان هولاء المتوضيين لم يقعوا في ذنب فيتبرك بآثارهم وما طهارتهم
كما كان الصحابة يفعلون مع بعضهم بعضا في المطاهر وبذلك قال مالك وتارة
كان يكشف له عن ما خرج في ذلك الما من الذنوب فيجتنبه على علم وبيان وكان يميز
بين غسالات الذنوب ويعرف غسالة الحرام من المكروه من خلاف الاولى
ودخلت معه مرة ميضاة المدرسة الازهرية فاراد ان يستنجي من المغطس فنظر
فيه ورجع فقلت له لم لا تتطهرون فقال رايت فيه غسالة ذنب كبير غدرته في
هذا الوقت ولكني انا قد رايت الشخص الذي دخل قبل الشيخ وخرج فتبعته
واخبرته الخبر فقال صدق الشيخ قد وقعت في زنا ثم جاء الى الشيخ وتاب
هذا امر شهدته من الشيخ فان قيل هذا حكم من تطهر من اهل الذنوب فما حكم من لم
يقع منه ذنب قبل ذلك الوضوء فالجواب الاولى ان يترك مثل هذا تنزلا ما هو

طاهر في نفسه غير مطهر لغيره لضعف روحانيته بازالته المانع الذي كان يمنع
من الصلاة مثلا وكما قالوا في ماء طهارة الصبي فان قيل فلاي شيء شدد الامام
ابو حنيفة في ماء الطهارة عن الحدث وخفف في ماء ازالة النجاسة وقال انها
تزال بكل مائع مزيل فالجواب ان باب الحدث اضيق وباب النجاسة اوسع
بدليل ما ورد في النعل الذي يصيبه نجاسة من انه يطهر بالتحاقه بالتراب
اذا حكه فيه او مشى به عليه وفي رواية يطهره ما بعده يعني من الارض اذا اتت
العين بذلك فان قلت فما وجه من قال ان النار تطهر النجاسة اذا احرقتها
فالجواب وجهه القياس على تطهير العصاة من الموحدين بالنار
ثم يدخلون الجنة بعد ذلك فكما انها طهرت العصاة من الذنوب المعنوية كذلك
تطهر النجاسة المحسوسة فافهم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول
من شك في ان مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه اولى بالاتباع من غيره
في الامتناع من التطهير من ميضاة المساجد فليتوضا من ماء الابار
والانهار والمياه التي لم تستعمل ولينظر انتعاش اعضائه فانه يجدها
قد انتعشت بذلك اكثر من الماء الذي يختلف فيه ايدي الناس ومن هنا
ينقدح لك يا اخي سر الامر بالطهارة بالماء ثم بالتراب عند فقده او العجز عن
استعماله وذلك انه انما شرع لنا الطهارة به لاحياء اعضائنا التي ماتت
من المعاصي او الغفلات كما مر قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون
ولم يطلع بعضهم على هذه العلة فقال ان تخصيص استعمال الماء في الطهارة
تعبدي لا يعقل معناه انتهى والحق ان علته معقولة مشهودة وهي انعاش
الاعضاء واحياؤها بعد فتورها او موتها فافهم فان قلت فمحل الخلاف
الذي في الماء المستعمل يجري في التراب المستعمل ومثل نحو خطايا المتيمم
بالتراب في التراب كما ورد في الماء فالجواب لم نر شيئا نعتمد عليه في ذلك
ولعله لضعف روحانية التراب فمن وجد في كلامهم انهم اجروا ذلك في التراب
المستعمل فليلحقه بهذا الموضع من كتابي هذا فهكذا فلتعرف منازع المجتهدين
والحمد لله رب العالمين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بامتناع الطهارة
بالماء المتغير كثيرا بطاهر كزعفران ونحوه مع قول الامام ابي حنيفة واصحابه
بجواز الطهارة به ان لم يطبخ او تغلب على اجزائه فالاول مشدد في شان الماء

والثاني

والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ضعف روحانية
الماء المذكور عن احياء الاعضاء او انعاشها ممن تطهر به فكانه لم يتطهر ووجه
الثاني النظر الى قوة روحانية الماء من حيث هو الا ان يخرج عن طبع الماء بطبخ
شيء من الطاهرات فيه او كثرة التغير جدا بحيث يغلب على اجزائه ويؤيد الاول
حديث الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غلب على طعمه او لونه او ريحه وقد اخذ
اهل الكشف باطلاق الحديث وقالوا لا احتياج الى حمل المطلق على المقيد
لان الماء في ذاته لا يدخله شيء غير فاذا صب على الماء غيره فبينهما برزخ
مانع من دخول احدهما في الاخر ولولا ذلك ما كانا شيئين ولكن لما كان يلزم
من اغترافنا الماء الطاهر ان نغترف معه شيئا من ذلك المخلوط به امتنعنا
من استعماله واطلقنا عليه اسم النجس مثلا بشرطه توسعا كما ان اهل الكشف
يطلقون عليه اسم الطاهر كذلك توسعا وفي الحقيقة لا اختلاف بين اهل الكشف
وغيرهم الا من حيث العلة فاهل الكشف يقولون علة منع استعماله اغترافنا
ذلك النجس معه لا تنجسه في ذاته وغير اهل الكشف يقول العلة في ذلك
تنجسه فافهم ومن ذلك اتفاق الائمة على تغير الماء بطول المكث لا يضر في
الطهارة مع قول محمد بن سيرين بمنع الطهارة به فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم حدوث شيء في الماء يجلب
عليه الضعف لروحانيته ووجه الثاني وجود التغير من حيث هو كالطعام المنتن
بطول المكث فانه قذر شرعا وعرفا فلا ينبغي التطهر به كما لا ينبغي اكل الطعام
المنتن وكل شيء لا تحبه اهل الطباع السليمة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان الشمس والنار لا يؤثران في النجاسة تطهيرا مع قول الامام ابي حنيفة ان
النار والشمس يطهران بعض اشيا في بعض الاحوال فاذا جف جلد الميتة عنده
طهر بلا دبغ واذا تنجست الارض فجفت في الشمس طهر موضعها وجازت
الصلاة عليها لا التيمم منها فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الاصل في الطهارة ان تكون بالماء في الحدث
والخبث ووجه الثاني ان المراد زوال ذلك القذر في راي العين فلا فرق
عنده بين ازالته بالماء وبين ازالته بطول الزمان وغير ذلك ويؤيده قوله
صلى الله عليه وسلم في ذيل الثوب الطويل للمرأة اذا اصابته نجاسة يطهره

ما يعلو يعني من التراب الذي يمر به ويمسه فافهم ومن ذلك نجاسة الماء الراكد القليل
اي دون القلتين اذا وقعت فيه نجاسة ولو لم يتغير عند الامام ابي حنيفة والشافعي
واحمد في احدى روايتيه مع قول مالك واحمد في الرواية الاخرى انه طاهر ما لم
يتغير فان تغير فنجس وان بلغ قلتين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وكذلك الخلاف في الجاري فانه كالراكد عند الامام ابي حنيفة واحمد
وهو الجديد من مذهب الشافعي وقال مالك لا ينجس الجاري الا بالتغير قليلا كان
او كثيرا واختاره جماعة من اصحاب الشافعي كالبغوي وامام الحرمين والغزالي فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه المشدد في هذه المسالة
والتي قبلها وجود نجاسة في الجملة فيتنزه عنها ولو لم تظهر لنا ادبا مع الله تعالى
ان يقوم بين يديه متطهر بماء دنس اذ الباطن عنده كالظاهر عنده تعالى فمن
شدد راعى ما عنده تعالى ومن خفف راعى ما عند العباد فافهم ومن ذلك قول
الائمة الاربعة ان استعمال اواني الذهب والفضة حتى في غير الاكل والشرب
حرام على الرجال والنساء الا في قول للشافعي مع قول داود انما يحرم الاكل والشرب
خاصة فالاول مشدد والثاني مخفف واقف على حدهما ورد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول كمال الشفقة على دين الامة والاخذ لها بالاحوط فيه اذا
الخيلاء في الوضوء منها مثلا كالخيلاء في الاكل والشرب ولا ينبغي لمن يتطهر ان يكون
متكبرا معجبا بنفسه اذ الطهور مفتاح الصلاة التي هي حضرة الله عز وجل الخاصة
وقد اجمع اهل الكشف على انه لا يصح دخول حضرة الله لمن كان فيه شيء من الكبر بل
يطرد من القرب منها كما طرد ابليس فافهم ومن ذلك المضبب بالفضة ضبة كبيرة
حرام عند الائمة الثلاثة بتفصيل عند الشافعي مع قول ابي حنيفة لا يحرم المضبب
بالفضة مطلقا فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول كمال الشفقة على
دين الامة كما مر وذلك ان من استعمل الاناء المضبب بالفضة او الذهب يصدق
عليه انه استعمل اناء كان بعض اجزائه من الفضة والورع التباعد عن الاناء المضبب
كالتباعد عن الاناء الكامل من الفضة ووجه الثاني العفو عن مثل ذلك ومن ذلك
السواك قد اتفق الائمة الاربعة على استحبابه وقال داود هو واجب لا سيما
ان تاذى بتركه الجليس وزاد اسحاق ان من تركه عامدا ابطلت صلاته فالاول
مخفف والثاني مشدد ويدل لهما معا قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي

لامرتهم

لامرتهم بالسواك اي امر ايجاب فان صيغة كون الامر للوجوب ولكنه ترك ذلك
رحمة بالامة فكانه صلى الله عليه وسلم اشار بقوله لولا ان اشق الى انه واجب على
من لا مشقة عليه فيه وعلى ذلك فمن لم يجد فيه مشقة وجب عليه ومن وجد فيه مشقة
لا يجب عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني مراعاة كمال التعظيم
والادب في مناجاة الله عز وجل وهو خاص بالاكابر من العلماء والصالحين الذين
لا يشق عليهم ذلك في جنب ما يشهدونه من عظمة الله تعالى وما يستحقه مقام خدمته
بل ربما شق عليهم تركه ووجه الاول مراعاة حال العوام المحجوبين عن مثل ذلك المشهد
من العوام الجاهلين بما يستحقه مقام خدمته تعالى ومناجاته فان ايجاب السواك عليهم
ربما يشق عليهم لجهلهم المذكور فان احدهم لا يكاد يتجلى لقلبه تلك العظمة التي تتجلى
للعلماء والصالحين وهذا من باب قولهم حسنات الابرار سيئات المقربين فافهم ومن ذلك
عدم كراهة السواك للصائم بعد الزوال عند ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه
لا يكره وقال الشافعي واحمد في الرواية الاخرى يكره فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مع ملاحظة ما تقدم مراعاة المسلم
لدفع الضرر عن جليسه حتى لا يتاذى احد برائحة فمه ومعلوم ان كل ما يؤذي الجليس
ينبغي تقديم ازالته على حصول الفضائل وايضا فان الصائم بعد الزوال ينبغي له
التاهب للقاء ربه الى حين يجلس للاكل على مائدته مشاهدا له وهذا هو اللقاء الاصغر
بالنظافة وحسن الرائحة كما ورد في حديث للصائم فرحتان وان كان الحق تعالى لا يوصف
بالتاذي بذلك حقيقة اذ هو الخالق لذلك ولكن قد يتبع الشرع العرف في كثير من
المسائل بل قد ورد في عدة احاديث الاشارة الى التجوز في اطلاق صفة التاذي
عليه سبحانه وتعالى كما اشار اليه حديث البخاري لا احد اصبر على اذى من الله ونحو
حديث من اذى لي وليا فقد اذاني واعتقادنا ان المراد من نسبة نحو هذه الصفات
الى الله سبحانه وتعالى انما هو غاياتها كما هو مقرر في محاله من ابواب العقائد فافهم
ووجه الثاني الترغيب في الصوم وكون مثل تلك الرائحة محمودة الاثر في طريق العبادة
كما كان صلى الله عليه وسلم يترك الصلاة على بعض الشهداء ترغيبا للجبان في الجهاد
فيقول اذا كانت الشهادة توصل صاحبها الى المقام لا يحتاج الى احد يدعو له بالمغفرة
والرحمة فلا ينبغي لي تركها فتتحرك له داعية للجهاد ويزول عنه الجبن فاعلم ذلك والله اعلم

باب النجاسة

اجمع الائمة على نجاسة الخمر الا ما حكي عن داود وانه

قال بطهارتها مع تحريمها وكذلك اتفقوا على ان الخمر اذا تخللت بنفسها طهرت
واجمعوا على ان ميتة السمك والجراد طاهرة وعلى ان الجنب والحائض او المشرك اذا غمس
يده في ماء قليل فالماء باق على طهارته واتفقوا على ان الرطوبة التي تخرج من المعدة
نجسة الا ما حكي عن ابي حنيفة هذا ما ذكرته من مسائل الاجماع والاتفاق واما
ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الائمة الاربعة ان الخمر نجسة مع قول داود بطهارتها
مع تحريمها كما مر فالاول مشدد وابلغ في الزجر والثاني مخفف من جهة عدم وجوب
التطهر منها لانه لا يلزم من تحريمها نجاسة عينها كالميسر والانصاب والازلام
وانما هي نجسة من حيث صفتها ومن هذا الباب قوله تعالى انما المشركون نجس فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وان كان الثاني ضعيفا جدا فافهم **ومن ذلك** قول الامام الشافعي واحمد
وابي حنيفة بنجاسة الكلب مع قول الامام مالك بطهارته فالاول مشدد في نجاسته
والثاني مخفف ولو غسل سبعا لنجاسته الا عند ابي حنيفة فانه يقول الغسل منه مرة
ان زالت العين بها والا فلا بد من غسله حتى يغلب على الظن زوالها ولو عشرين مرة
واكثر كسائر النجاسات لا سبعا وقال الامام مالك هو طاهر ويغسل من ولوغه سبعا لا للنجاسة
بل ذلك تعبدي لا يعقل وكذلك القول فيما اذا ادخل الكلب عضوا من اعضائه في
الاناء فانه كالولوغ خلافا لمالك فانه خص الغسل سبعا بالولوغ فقط فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان **ووجه** من قال بنجاسة عينه وصفته معا عدم صحة انفكاك الصفة
عن الذات **ووجه** من قال بطهارته ذاتا ان الاصل في الاشياء الطهارة وانما النجاسة
عارضة فانها صادرة عن تكوين الله تعالى القدوس الطاهر ومن لازم قولنا بطهارتها
عينها ثم ان راينا اثار دمها نهي استعمالها في بدن او ثوب اجتنبناها وقد اجمع
اهل الكشف على ان الاكل والشرب من سور الكلب يورث القساوة في القلب حتى
لا يصير العبد يحن الى موعظة ولا الى شيء من الخيرات وقد جرب ذلك شخص من
اصحابنا المالكية فشرب من لبن شرب منه كلب فمكث تسعة اشهر وهو مقبوض القلب
عن كل خير حتى كاد ان يهلك والشيء الذي يحصل منه ما ذكر يجب اجتنابه ويجوز اطلاق
النجاسة عليه سواء اردنا الذات مع الصفة او الصفة فقط كما اطلق الله تعالى
اسم الرجس على المشركين من حيث صفتهم التي هي الكفر فاذا اسلم احدهم طهر فلو كانت
النجاسة لعينه لكان لا يطهر بالاسلام **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول
ليس لنا دليل على نجاسة ذات الكلب الا ما نهى عنه الشارع من بيعه او اكل ثمنه

واما من جهة صفته فهو نجس من حيث ان سؤره يميت القلب فيجب اجتنابه كما يجتنب
سم الافاعي من حيث ضرره لما في البدن مع القول بطهارة ذاتهما بل هو اولى بالاجتناب
لانه يضر في الدين قال ولا بدع في تسمية الكلب نجسا من حيث اثره وطاهرا من حيث
عينه كما سمى الله تعالى المشركين نجسا والميسر والانصاب والازلام رجسا مع
اجماع العلماء الاربعة على طهارة جسم المشرك وكذلك آلة القمار والانصاب
والازلام قال ولما كان سؤر الكلب يورث في القلب الذي عليه مدار الجسد
موتا او ضعفا يمنعه من قبول المواعظ التي تدخله الجنة بالغ الشارع صلى الله
عليه وسلم في الغسل من اثره سبعا احداهما بتراب دفعا لذلك الاثر بالكلية
فانه جمع فيه بين الماء والتراب اللذين اذا اجتمعا انبتا الزرع فعلم ان امر الشارع
بالغسل من اثر ولوغه سبعا لا ينافي القول بطهارة جسمه كالثعبان مع سمه كما مر
فلذلك بالغ الشارع في الامر بالغسل منه سبعا احداهما بتراب مبالغة في الشفقة
على ديننا والرحمة بنا وكذلك لا ينافي القول بنجاسة صفته القول بطهارة جسمه
لعدم انفصال الصفة المذكورة من الذات انتهى فكما اطلق الامام الشافعي ومن وافقه
نجاسة الكلب ذاتا وصفة توسعا كذلك لمالك ومن وافقه اطلاق الطهارة
على الكلب ذاتا وصفة توسعا وتغليبا لعدم انفكاك الصفة عن موصوفها وعكسه
كما مر وكان اخي افضل الدين رحمه الله يقول التحقيق ان الكلب طاهر العين نجس الصفة
انتهى **وسمعت** سيدي عليا الخواص ايضا يقول لا اعتراض على من قال ان وجوب
الغسل من الكلب واستحبابه علته لا تعقل لخفائها على غالب الناس لانه ما اطلع
عليها فيما علمنا الا بعض اهل الكشف فقط وقد الزم بعضهم من قال ان الغسل
من الكلب تعبدي لا يعقل بان ذلك يؤدي الى ان الشارع خاطب الامة بما لا يفهمون
له معنى وذلك يكاد ان يخرج الى صفة العبث الذي ينزه عنه منصب الشارع وقد
امره الله ان يبين للناس ما انزل اليهم اي ما امروا به وذلك لا يكون الا بان يبلغ
اليهم اللفظ والمعنى تبليغا شافيا بحيث يتجلى لهم امره فلا يلتبس عليهم منه شيء وقال له
وان لم تفعل فما بلغت رسالته وهو معصوم من عدم البيان مطلقا انتهى **قلت**
وقد يرد هذا الالزام بان مثل ذلك قد يكون جاء امتحانا لايمان بعض الناس هل
يبادرون الى امتثال الامر بفعل ذلك الشيء ولو لم يعقلوا علته ام يتخلفون
عن المبادرة حتى يعلموا حكمة ذلك وقد قال اهل الكشف ان العمل اذا لم يعلل يبقى

كان اقوى في مقام الايمان واعظم اجرا منه اذ اعلل لانه ربما يكون معظم الباعث
للمكلف حينئذ على العمل حكمة تلك العلة من ثواب وغيره لا محض امتثال امر
الله تعالى ورسوله وذلك نقص عن مقام الكمال والله اعلم وسمعت سيدي عليا
الخواص رحمه الله يقول لا يقدر القايل بطهارة الكلب على رد النص الوارد
في الغسل من ولوغه بل يرى العمل به وانما وقع الاختلاف بين العلما فانما ذلك
اختلاف في العلة او في التسبيع وعدمه فاما الاختلاف في العلة والعدد
فذلك لا يقدح في الدين فان القايل بطهارة الكلب قايل بالغسل منه كما
ورد واما التسبيع فنحن ولو حملنا الامر فيه للاستحباب فقد نهض به
الاجتهاد الى الوجوب كما عليه القايلون بنجاسته فاعلم ذلك فانه نفيس وقد
القينا في ذلك مولفا وذكرنا ما يرد على ذلك من لطيف الاسيلة والجواب عنها
وحاصل ذلك ان اهل الكشف متفقون مع اهل النقل على الحكم بنجاسة الكلب
والغسل منه وانما اختلفوا في العلة فقط ومعلوم ان الاختلاف في العلة
لا يقدح في الاحكام فعلته الاصلية عند اهل الكشف نجاسة صفته من حيث انها
تميت القلب كالخمر والميسر والانصاب والازلام وتصد عن ذكر الله وعن الصلاة
وعلته عند غير اهل الكشف اما نجاسة عينه وصفته معا او علته لا تعقل عند من
قال بطهارتهما معا والغسل منه تعبدي ولا يخفى ما في هذا اذ الامر بالغسل
منه سبعا يقتضي نجاسته ولا بد والا كان كلام الشارع كالعبث فلا بد من القول
بنجاسته اما ذاتا واما صفة انتهى ومن ذلك قول الامام الشافعي وابي حنيفة
بنجاسة الخنزير وانه يغسل منه سبعا عند الشافعي ومرة عند الامام ابي حنيفة
نظير ما تقدم في الكلب مع قول مالك رحمه الله بطهارته حيا فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد اختار الامام النووي
طهارته من حيث الدليل فقال في شرح المهذب الراجح من حيث الدليل انه يكفي في
بول الخنزير غسلة واحدة بلا تراب وبهذا قال اكثر العلما وهو المختار لان
الاصل عدم وجوب الغسل منه كالكلب حتى يرد في الشرع الحاقه بالكلب انتهى
ووجه من الحقه بالكلب في وجوب الغسل منه كونه اخبث حالا من الكلب
فقياسه على الكلب واضح ووجه من قال بطهارته عدم ورود نص في الغسل
منه سبع مرات كالكلب واما تحريم لحمه فلا يلحقه بالكلب في النجاسة فقد حرم الله

تعالى

تعالى الميتة والخمر ولم يامرنا الشارع بالغسل منهما سبعا احداهن بتراب فافهم
ومن ذلك عدم وجوب العدد في غسل ساير النجاسات عند ابي حنيفة ومالك
والشافعي واحمد في احدى روايتيه مع الرواية الاخرى عنه انه يجب العدد
في ساير النجاسات غير الارض وفي رواية عنه انه يجب غسل الانا سبع مرات
وفي رواية اخرى ثلاثا وفي رواية اخرى اسقاط العدد فيما عدا الكلب والخنزير
فالاول مخفف ومقابله مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بعوام
الناس الذين لا يراعون الورع ولا الاحتياط والثاني خاص باكابر الناس كالعلما
والصالحين نظير ما ورد في النقض بمس الفرج وعدم النقض به كما سياتي بسطه
في بابه ان شا الله تعالى ومن ذلك قول الامام الشافعي ان جلود الميتة كلها تطهر
بالدباغ الا جلد الكلب والخنزير وما تولد منهما او من احدهما وهو احدى الروايتين
عن احمد واظهر الروايتين عن مالك مع قول الامام ابي حنيفة ان الجلود كلها
تطهر بالدباغ الا جلد الخنزير ومع قول الزهري انه ينتفع بجلود الميتة كلها من
غير دباغ فالاول مشدد من حيث اشتراط الدبغ وكثرة المستثنيات والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول زيادة التنزه عن
استعمال ما سماه الشرع نجسا ادبا مع الله تعالى ان يجالس العبد وهو ملاصق
لشي نجس شرعا ووجه الثاني القايل بان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ المبالغة
في التنزه عنه وكونه نجسا قبله مطلقا بخلاف الكلب فان فيه تفصيلا فكان
اخف حكما من الخنزير من هذا الوجه ووجه الثالث القايل بجواز الانتفاع
بجلود الميتة من غير دباغ حمل احاديث الدباغ على الاستحباب دون الوجوب
فالاول خاص بالاكابر من العلما والثاني خاص بمن هو دونهم في التنزه والثالث
خاص باهل الضرورات كما يدل له بعض الاثار فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد
ان الذكاة لا تعمل شيا فيما لا يوكل مع قول ابي حنيفة ومالك انها تعمل الا في الخنزير
واذا ذكي عندهما سبع او كلب طهر جلده ولحمه لكن اكله حرام عند ابي حنيفة
ومكروه عند مالك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان ما لا يوكل لحمه خبيث فلا تؤثر فيه الذكاة طهارة ولا طيبا
بل حكم ذبحه حكم موته حتف انفه قال تعالى في مدح نبينا صلى الله عليه وسلم
ويحرم عليهم الخبايث ووجه الثاني انه لا يلزم من طهارته حله فقد يحرم

الشيء الطاهر لضرورة في بدن او غسل ولحم ما لا يؤكل وان قيل بطهارته تضر في البدن كما جرب ومن شك فليجرب لو لم يكن الا انه يورث اكله البلادة حتى لا يكاد يفهم ظواهر الامور فضلا عن بواطنها ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة بالعفو عن مقدار الدرهم من الدم في الثوب والبدن مع قول الشافعي في الجديد انه لا يعفى عنه ومع قوله في القديم انه يعفى عما دون الكف فالاول والثالث مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام الشافعي بنجاسة شعر الميتة غير الادمي وصوفها ووبرها مع قول ابي حنيفة واحمد بطهارة الشعر والصوف والوبر زاد ابو حنيفة فقال بطهارة القرن والسن والعظم والريش اذ لا روح فيه ومع قول مالك بطهارة الشعر والصوف والوبر مطلقا سواء كان يؤكل لحمه كالنعم او لا يؤكل كالكلب والحمار ومع قول الاوزاعي ان الشعر ونحوه نجس يطهر بالغسل فالاول مشدد والثاني وما بعده مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عموم قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ووجه الثاني ان سياق الاية فيما يؤكل لا فيما زاد على الاكل من وجوه الاستعمال وهذه الاشياء لا تؤكل عادة فتستعمل في غير الاكل كاللبس والافتراش ولو بلا غسل عند غير الاوزاعي على ان التحقيق في الشعر والريش ونحوهما ان لها في حال حياة الحيوان وجها الى الحياة من حيث انها تنمو ووجها الى الموت من حيث ان الانسان وغيره لا يتاثر اذا قطعت فافهم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ومالك بجواز الخرز بشعر الخنزير مع قول الشافعي بمنع ذلك وقول احمد بكراهته ومع قول الخرقي بالبيع احب الي فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث والرابع فيهما رائحة تشديد اذ لم يرد احمد بالكراهة المنع فهو اخذ به الاكابر من اهل الورع ويسامح به الاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول البناء على القول بطهارته ووجه الثاني البناء على القول بنجاسته ووجه الثالث والرابع الاخذ بالاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام مالك واحمد والشافعي في ارجح قوليه بطهارة الادمي اذا مات مع قول الامام ابي حنيفة والمرجح من قولي الشافعي بانه ينجس لكنه يطهر بالغسل فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول شرف ذات الادمي روحا وجسما ووجه الثاني شرف

دوجه

روحه فقط فاذا اخرجت من الجسد تنجس لانه ما كان طاهرا الا بسريان الروح فيه لكونه مركبا لها وهي من امر الله وامر الله طاهر مقدس بالاجماع فكذا ما جاوره فافهم واكثر من ذلك لا يقال ومن ذلك قول الائمة الاربعة بطهارة سؤر البغل والحمار وانه مطهر على توقف لابي حنيفة في كونه مطهرا ومع قول الثوري والاوزاعي ان ما لا يؤكل لحمه سوى نجس فالاول مخفف ومقابله مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون علة منع الطهارة بسؤر البغل والحمار لا يطلع عليها الا اكابر العلماء بالله فخفف الامر فيه على العوام بخلاف الاكابر وبذلك حصل توجيه الثاني فافهم ومن ذلك قول الشافعي بنجاسة البول والروث مطلقا مع قول مالك واحمد بطهارتهما من ماكول اللحم ومع قول النخعي بجميع ابوال الحيوانات الطاهرة طاهر ومع قول ابي حنيفة ذرق الطير الماكول كالحمام والعصافير طاهر وما عداه نجس فالاول مشدد ومقابله مخفف ولو بالنظر لاحد شقي التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون البهائم من شانها ان تاكل مع الغفلة عن الله تعالى فلا تكاد تذكر ربها وما لا يذكر اسم الله عليه فهو قذر شرعا كما هو مقرر في الشريعة وهو خاص بالاكابر العلماء والصالحين الذين يتدنسون بمخالطة الغافلين عن الله لما هم عليه من شدة الطهارة والتقديس بخلاف الاصاغر الذين تغلب عليهم الغفلة فانهم لا يتاثرون بفضلات اهل الغفلة لعدم تقديس ذواتهم وبذلك حصل توجيه الثاني وقد جاءت الشريعة على مرتبة الخواص ومرتبة العوام والعلماء تبع لها اي للشريعة ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ومالك بنجاسة المني من الادمي مع قول الشافعي واحمد انه طاهر زاد الشافعي وكذا مني كل حيوان طاهر واما حكم التنزه عنه فيجب غسله عند مالك رطبا ويابسا وعند ابي حنيفة يغسل رطبا ويفرك يابسا كما ورد فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كونه يخرج مع الغفلة عن الله تعالى غالبا فلا يكاد الشخص يذكر انه بين يدي الله ابدا لعموم حس الغفلة تبعا لعموم اللذة ومعلوم ان اللذة النفسانية تمت كل محل مرت عليه ومن هنا امر الشارع بالغسل من خروج المني لكل البدن انعاشا للبدن الذي فتر وضعف من شدة الحجاب عن الله تعالى كما سياتي بسطه في باب الغسل ان شاء الله تعالى وكل ما حجب

عن الله تعالى فهو وجر عند الاكابر بخلاف الاصاغر فكلام ابي حنيفة ومالك
خاص بالاكابر من العلما والصالحين وكلام الامام الشافعي واحمد خاص بعوام
المسلمين ولذلك غسله النبي صلى الله عليه وسلم ثانيا وفركه اخرى تشريعا
للاكابر والاصاغر فافهم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة في البير التي يتوضا
منها اذا اخرجت منها فارة ميتة انها ان كانت منتفخة اعاد صلاة ثلاثة ايام
وان لم تكن منتفخة اعاد صلاة يوم وليلة مع قول الشافعي واحمد انه ان كان الما
يسيرا اعاد من الصلاة ما يغلب على ظنه انه توضا منه بعد موتها وان كان كثيرا
ولم يتغير لم يعد شيا وان تغير اعاد من وقت التغير وقال مالك ان كان معينا
ولم يتغير احد اوصافه فلا اعادة وان كان غير معين ففيه روايتان فالاول
مشدد والثاني وما بعده مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فيقال في
توجيه ذلك ان التشديد خاص بالاكابر والتخفيف خاص بالاصاغر بالنظر لمقامهما
في الطهارة والتقديس ومن ذلك قول الشافعي اذا اشتبه طاهر ونجس
اجتهد وتطهر بما ظن طهارته من الاواني مع قول الامام ابي حنيفة انه لا يجوز
الاجتهاد الا اذا كان عدد انية الطاهر اكثر ومع قول احمد انه لا يتحرى بل يريق
الجميع او يخلطها ويتيمم فالاول مخفف والثاني وما بعده مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وهو محمول على حالين فالاول خاص بالعوام والثاني وما
بعده خاص بالاكابر لشدة تورعهم واحتياطهم فافهم والله سبحانه وتعالى اعلم

باب اسباب الحدث

اجمعوا على نقض الوضو بالخارج المعتاد
من السبيلين وهو البول والغائط واتفقوا على ان من مس ذكره او دبره بعضو
من اعضايه غير يده لا ينتقض واتفقوا على ان نوم المضطجع والمتكي بشرطه
لا ينقض الوضوء وعلى ان القهقهة في الصلاة تبطلها دون الوضو خلافا
لابي حنيفة كما سياتي وعلى ان اكل الطعام المطبوخ بالنار واكل الخبز لا ينقض
الوضو وعلى ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث فهو باق على طهارته الا ما حكي
عن بعض اصحاب مالك وكذلك اتفقوا على انه لا يجوز للمحدث مس المصحف
ولا حمله الا ما حكي عن داود وغيره من الجواز هذا ما وجدته من مسايل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا ينقض
الخارج النادر كالدود والحصاة والريح من القبل مع قول ابي حنيفة بنقض

الريح الخارج من القبل وهو الراجح من مذهب الامام الشافعي فانه قال
بالنقض بالثلاثة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان لذة دخلة الحياة والحصاة من الاكل ليست من الطبيعة
المتولدة من الطعام والناقض حقيقة انما هو ما نشا من الطعام ومن نقض
بالحصاة فانما هو من حيث ما كان عليها من الطبيعة كما هو الغالب لا لذاتها
كما سياتي بسطه في اوايل خاتمة الكتاب ان شا الله تعالى ووجه من قال بنقض
الريح الخارج من القبل ندرته حتى انه ربما لا يقع للعبد في عمره مرة واحدة
فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان المني ناقض للطهارة مع الاصح من
مذهب الشافعي انه لا ينقض الطهارة وان اوجب الغسل فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان لذة خروج المني
شديدة لا تعادلها لذة نفسانية ومن لازم ذلك شدة الغفلة والغيبة
عن الله تعالى فهو اولى بالنقض من خروج البول والغائط من حيث اللذة لا من حيث
عينه ووجه الثاني كون ذلك خاصا بالاكابر الاوليا الذين يعدون الغفلة عن الله
تعالى حدثا تجب منه التوبة والطهارة فالاول خاص بالاكابر والثاني خاص
بالعوام فاعلم ذلك وتامل فيه تعرف انه لا فايدة في القول بعدم نقض الطهارة
بالمني الا كونه منشا الادمي لا غير فان من خرج منه المني ممنوع من الصلاة ونحوها
اشد من منع المحدث الحدث الاصغر فافهم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة لا ينقض
الوضوء مس الفرج مطلقا على اي وجه كان مع قول الشافعي والقول الارجح من
مذهب احمد بانتقاض الوضوء ببطن الكف وزاد احمد نقض الطهارة بلمس الذكر
بظهر الكف ايضا ومع قول مالك ان مسه بشهوة انتقض والا فلا فالاول
مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
فالاول خاص بعوام الناس ومقابله خاص بالاكابر وذلك لان الناقض حقيقة
هو كلما تولد من الاكل واما النقض بالفرج فانما هو لمجاورة الفرج للخارج
بل ورد انه صلى الله عليه وسلم كان ينضح سراويله لمجاورتها لمجاور الخارج
مبالغة في التنزه وليقتدي به خواص امته دون عوامهم كما اشار اليه حديث
هل هو الا بضعة منك وقال للاكابر من مس فرجه فليتوضا كما اوضحنا ذلك
في كتاب اسرار الشريعة وفي خاتمة هذا الكتاب فراجعه وسمعت سيدي

علينا الخواص رحمه الله يقول انما قال صلى الله عليه وسلم لطلق بن علي حين سأله عن مس
الفرج هل هو الا بضعة منك لينبهه على ما اجمع عليه اهل الكشف من ان الناقض حقيقة
انما هو ما كان متولدا من الطعام والشراب وخرج من الفرج لا مس ذات الفرج وكان
طلق بن علي هذا اعرابيا جلف القوم فخفف الشارع عليه رحمة به بخلاف الاكابر من العلما
والصالحين يومر احدهم بالوضوء من مس الذكر مشاكلة لمقامهم في التورع والتنزه
عن مس المجاور للخارج بخلاف الفلاحين والتراسين ونحوهم فان مقامهم لا يقتضي
هذا التنزه العظيم فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان فان قال الشافعي ان حديث
هل هو الا بضعة منك منسوخ قلنا السادة الحنفية لا يقولون بنسخه بل هو محكم
عندهم فلا بد له من وجه يحمل عليه وقد صح حمله على احاد العوام دون العلما والصالحين
فينبغي لكل متدين من الحنفية ان يتوضا من مس الفرج خروجا من خلاف الائمة ولا ينبغي
له ان يمس فرجه ويصلي بلا تجديد طهارة فان قال قائل انكم قلتم ان علة النقض
بمس الفرج انما هو لكونه مجاورا للخارج لا لذاته فلم لم توجبوا الوضوء بمس نفس
الخارج فالجواب انما لم يلزمنا الشارع بالوضوء من مس الخارج لانه
لا لذة في مسه بخلاف فرجه فان العبد يجد لذة وراحة بخروجه كما دلت البدن
فلذلك كان فيه الوضوء كاملا بخلاف مس الخارج الملوث فافهم وهذا من باب
قولهم حسنات الابرار سيئات المقربين واما وجه من نقض الطهارة بمس الذكر
بظهر الكف او باليد الى المرفق فهو الاحتياط لكون اليد تطلق على ذلك كما في
حديث اذا افضى احدكم بيده الى فرجه وليس بينهما ستر ولا حجاب فليتوضا
وسمعته مرة اخرى يقول ليس لنا ناقض للطهارة الا وهو متولد من
الاكل حتى القهقهة عند من يقول انها تنقض الطهارة اذا وقعت في
الصلاة لانه لولا الشبع ما قهقه فان الجيعان لا يكاد يتبسم فضلا عن القهقهة
انتهى واما مس حلقة الدبر فقال ابو حنيفة ومالك لا ينتقض وقال الشافعي
في ارجح قوليه واحمد ينتقض لخبر ابن رواية من مس فرجه فشمل القبل والدبر
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد بنقض طهارة من
مس فرج غيره صغيرا كان الممسوس او كبيرا حيا كان او ميتا مع قول مالك
انه لا ينتقض بمس فرج الصغير ومع قول ابي حنيفة انه لا ينتقض مطلقا فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق نقض الطهارة بمس الانسان

فرج نفسه فقيس عليه مس فرج غيره بجامع علة القبح في ذلك فما نقض طهارة
العبد من نفسه كذلك ينقضها من غيره اخذا بالاحتياط ويوخذ من ذلك توجيه
قول الامام ابي حنيفة والشافعي واحمد بعدم نقض طهارة الممسوس مع قول
مالك بنقضها فان الاول مخفف والثاني مشدد وان الاول خاص بالاصاغر
والثاني خاص بالاكابر من المتورعين وقد اجمع اهل الكشف على انه ليس لنا ناقض
الا وفعله سوء ادب او فيه رائحة من سوء الادب مع الله تعالى من تناول ذي
الاستقذار عند الخروج من الخلا فلا يبقى العبد في ناقض الا وهو غائب عن مشاهدة
ربه عز وجل ولا يكاد يحضر مع الله تعالى في حال خروج الحدث او وقوعه ابدا
وذلك اي عدم الحضور يحدث عند الاكابر يتطهرون منه احيانا لبدنهم الذي تا
بادباره عن شهود كونه في حضرة ربه فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
بعدم نقض الطهارة بلمس الامرد الجميل مع قول الامام مالك بايجاب الوضوء
بلمسه وحكى ذلك ايضا عن الامام احمد وغيره فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه الاول عدم ورود شيء عن الشارع في ذلك ولو كان ذلك ناقضا لورد لنا
حكمه ولو في حديث واحد ووجه الثاني كون الاحكام دائرة مع العلل غالبا
فلما كانت العلة في النقض بلمس المراة الشهوة للامس او الملموس او لهما عادة
احتاط الامام مالك للامة وقال ينقض الامرد الذي يشتهى تقبيله مثلا
لانه رضي الله عنه ممن امنهم الشارع على شريعته من بعده فكل امر حدث بعد
موت الشارع من مستحسن او مستقبح عرفا فللمجتهد ان يلحقه بما يشاكله
في الشريعة فالنقض بمس الامرد خاص بارذال الناس وعدم النقض خاص
باشراف الناس الذين لا يشتهون الا ما اباح الله تعالى لهم فان تنزه الاكابر
عن مس الامرد فهو كمال في التنزيه وقد تقدم ان عدم النقض بمس الامرد خاص
برعاع الناس والقول بالنقض خاص باكابر العلما والصالحين مشاكلة لمقامهم
في التباعد عن كل ما لم ياذن به الله تعالى ومن ذلك قول الامام الشافعي بان
لمس البالغ المراة من غير حائل ينقض بكل حال الا ان كانت المراة محرما للامس
مع قول مالك واحمد انه ان كان ذلك بشهوة نقض والا فلا ومع قول ابي حنيفة
رضي الله عنه ان ذلك ينقض بشرط انتشار الذكر بعد ذلك فينقض باللمس والانتشار
معا ومع قول محمد بن الحسن انه لا ينقض وان انتشر ذكره ومع قول عطا ان لمس

اجنبية لا تحل له انتقض وان لمس زوجته وامته لم ينتقض فالاول مشدد
ومقابله مخفف على التفصيل المذكور فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول
خاص بالاكابر الذين يتميزون محل الشهوة اذا فقدت مقام وجودها ومقابله
دائر مع وجود الشهوة بشرطها المذكور فمن العلما المشدد والمتوسط والمخفف
ولما الملموس فحكمه ما ذلك والراجح من قولي الشافعي واحدى الروايتين عن احمد
انه كاللامس في النقض فرجع الامر في هذه المسالة والتي قبلها الى مرتبتي الميزان
ووجه من قال بنقض لمس الاجنبية النظر للنقض بالانوثة من حيث هي فكانها
حدث ووجه من قال انها لا تنقض الاخذ بقول عايشة رضي الله تعالى عنها ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسايه ثم يقوم الى الصلاة ولا
يحدث وضوءا وهذا خاص بمن يملك اربه وكان الشيخ محيي الدين بن العربي
رضي الله تعالى عنه يقول وجه من منع النقض بلمس المراة النظر الى كمالها من
حيث المعنى القايم بها المشار اليه بقوله تعالى وان تظاهرا عليه فان الله هو
مولاه وجبريل وصالح المومنين والملايكة بعد ذلك ظهير وهو سر لا يطلع عليه
الا من اطلعه الله تعالى على محل صدور العالم وعرف تلك القوة التي في حفصة
وعايشة حتى جعل الحق تعالى نفسه واولي العزم من الملايكة والبشر في مقابلتهما
وهو سر لا يجوز كشفه للمحجوبين وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول
نقض الطهارة بلمس النسا خاص باحاد الناس ممن لم يطلعه الله تعالى على
كمال النسا من حيث انهن محل انتاج العالم والانتاج نتيجة الكمال نظير
قولهم ان الخير المتعدي افضل من القاصر واما عدم النقض بلمسهن فخاص باهل
الكمال الذين يعرفون مراتب الوجود كشفا ويقينا لا الذين يشهدون النقص
في النسا ويرون الذكورة اكمل من الانوثة انتهى وسمعته ايضا يقول لو لم
يكن من كمال المراة وقوتها الا كونها تستدعي بالحال اكابر ملوك الدنيا الى
صورة السجود عليها حالة الوقاع لكان في ذلك كفاية في بيان قوتها انتهى
وسمعته ايضا يقول الاولى القول بنقض العجايز والمحارم والصغيرة لان
العلة في النقض لهن قد لا تكون هي الشهوة وانما ذلك لخصوص وصف في الانثى
فيقف المتورع على القول بانهن ينقضن حتى ياتي له نص صريح عن النقض وقد
اطلق الله تعالى اسم النسا في قصة فرعون بقوله تعالى يذبح ابناءهم ويستحيي

نسائهم

نسائهم على الاطفال فانه كان لا يذبح الا الانثى القريبة العهد بالولادة
فكما اطلق اسم النسا على المراة الكبيرة في قوله تعالى او لامستم النسا
من غير تقييد بالبالغة فكذلك اطلقه على البنت ساعة ولادتها على حد
سوا وهو مذهب داود رحمه الله فمن الايمة من دار مع حصول الشهوة ومنهم
من راعى محل الشهوة وان لم تحصل شهوة واما وجه من قال المراد بلمس النسا
في الاية هو الجماع لا اللمس باليد فهو لكون اللمس امرا خفيفا لا يغيب الانسان
بلذته عن ربه غالبا بخلاف الجماع فان صاحبه لا يكاد يحضر له قلب مع ربه
بل يغيب عن مراقبته وشهوده بالكلية وذلك حدث عند الاكابر من الاوليا
باتفاق ولما كانت اللذة تسري في بدن المجامع كله لا تتحيز بمحل دون
اخر امر المكلف بتعميم البدن في الغسل لينتعش بالما ما مات من بدنه بسريان
تلك اللذة فيه فانها عمت جسده كله اذ المني وان كان فرعا عن الدم فهو
فرع اقوى من اصله وان كان البول والغايط والدم اقذر منه في ظاهر الامر
اذ العلة فيه سريان شهوته المغيبة له عن شهود الحق تعالى لا قذارة اللون
والرايحة مثلا ومما يويد من قال ان المراد باللمس في اية او لامستم النسا
الجماع قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فان المراد بالمس هنا
الجماع وقد يكون من قال باليد انما قال باليد لكونه نظر في لغة العرب فراى
ان اللمس والمس واحد لكن ذلك ينبغي ان يكون خاصا بورعاء الناس على ان الاكابر
فان من مقامهم ان يتنزهوا عن لمس النسا ولو بلا شهوة حتى عن لمس الشعر والظفر
والسن كما يتنزهون عن لمس النسا الصلاة اذا اكلوا لحم الجزور لا لعدم طهارتها
تباعدا عنها لكونها محلا لركوب الشياطين على ظهرها كما ورد لا لكونها لحما
اذ اللحم كله من ساير الحيوان في ذلك واحد فافهم ذلك فانه نفيس ومن ذلك
قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ان من نام في صلاته على حالة من احوال
المصلين لا ينتقض وضوءه وان طال نومه وانه ان وقع انتقض مع قول
مالك ينتقض في حال الركوع والسجود وان طال دون القيام والقعود
ومع قول الشافعي انه ان نام ممكنا مقعده لم ينتقض ولو طال النوم والا
انتقض مع قول احمد في اصح الروايات عنه انه ان طال نوم القايم والقاعد
والراكع والساجد فعليه الوضوء والا فلا فالاول مخفف ومقابله مفصل

فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النائم في الصلاة قريب من
المستيقظ لتعلق قلبه بخضوعه لله تعالى وقلة استغراق قلبه في امور الدنيا
وكذلك القول في نوم الممكن مقعده لعدم استغراق قلبه في النوم بخلاف
نوم غير الممكن مقعدته من الارض ولذلك قال اشياخ الطريق من ادركه نوم
فليضع تحت راسه مخدة عالية وينم على شقه الايمن فان نومه يكون خفيفا
جدا واما وجه من قال من العلماء ان النوم ينقض ولو من ممكن مقعده ان صح
عنه ذلك فهو لكونه اي النوم امرا برزخيا له وجه الى اليقظة ووجه الى
الحتف بدليل ما ورد في الحديث النوم اخو الموت فكان القول بنقض الطهارة
به من باب الاخذ بالاحتياط وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول
وجه من نقض الطهارة بخروج الدم الجاري او بالقهقهة او بنوم الممكن مقعده
او بمس الابط الذي فيه صنان او بمس الابرص او الاجذم او الكافر او الصليب
او غير ذلك مما وردت به الاخبار والاثار وتولد من الاكل والشرب
الاخذ بالاحتياط ولانها لا تقع الا والقلب غافل عن مراقبة الله عز وجل
فلو صحت مراقبة العبد لربه لنزه نفسه عن مس كل قذر حسي او معنوي تعظيما
لحضرة ربه فلما كانت هذه الامور من لازم صاحبها الغفلة عن الله تعالى
نقض بعض العلماء الطهارة بها قال وجميع النواقض متولدة من الاكل
وليس لنا ناقض من غير الاكل ابدا فان من لا ياكل لا ينام ولا يجري له دم
ولا يضحك في الصلاة ولا يتقيا حتى يملا فمه ولا يخرج من ابطه صنان
ولا يحصل له برص ولا جذام ولا يعصي ربه بمعصية ما فضلا عن الكفر والشرك
بل هو كالملائكة ولما من قال ينقض مس الكافر فلانه محل لسخط الله تعالى
واحتياط المومن لنفسه بالتطهر من مسه فرارا من مواضع السخط والغضب
فهو نظير ما تقدم من الوضوء من اكل لحم الجزور ولما ورد ان ظهورها ماوى
الشياطين لا من حيث ذات اللحم وكما ورد النهي عن الوضوء من المياه المغضوب
عليها كمياه قوم لوط وكما ورد من النهي عن الجلوس على جلود النمار والسباع
من حيث انها تورث القساوة في القلب كما سياتي بيانه في باب اللباس وكذلك
لولا الاكل والشرب ما اشتهينا لمس النساء ولا جماعهن ولا خرج منا مني
ولا جن احدنا ولا اغمي عليه ولا تكلمنا بغيبة ولا نميمة ولا اتخذ احد من الكفار

صليبا

صليبا يعبده فان هذه الامور لا تقع الا لعبد محجاب بالاكل واصل ذلك اكله
السيد ادم من الشجرة فانه لما كانت بنا الصورة ما يقع فيه بنوه من بعد من حجابهم
بالاكل عن الله تعالى امروا بالتنزه بالغسل او الوضوء من كل ما تولد من الاكل الملازمة
الحجاب والغفلة به عن الله عز وجل ولذلك ابطل العلماء الصلاة بالاكل فيها
لامتناع صحة كمال مناجاة العبد لربه في صلاته حال الاكل لتمنعه لذة الاكل عن
شهود كمال الاقبال على مناجاة ربه لامتناع اجتماع لذتين معا في آن واحد كما سياتي
بسط ذلك في الخاتمة ان شاء الله تعالى ومن ذلك الوضوء مما مسته النار كالطبيخ
والخبز فاتفق الاربعة على عدم النقض به وقال ابن عمر وابو هريرة وزيد بن ثابت
يجب الوضوء من اكله فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الثاني ان النار مظهر غضبي
يعذب الله تعالى به من شاء من العصاة فلا يناسب من اكل مما مسته النار ان يقف
بين يدي الله تعالى الا بعد التطهر منه طهارة كاملة ووجه الاول خفاء هذا الوجه
على غالب الناس فلذلك كان الوضوء منه خاصا بالاكابر الذين يعرفون ذلك
بخلاف الاصاغر فلا يومرون بالوضوء منه وكان ذلك اخر الامرين من رسول الله صلى
الله عليه وسلم توسعة على الامة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فافهم ومن ذلك
قول الائمة الاربعة ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث انه يعمل باليقين الا
ان ظاهر مذهب الامام مالك انه يبني على الحدث ويتوضا وقال الحسن ان كان
شكه في الحدث حال الصلاة بنا على يقينه في صلاته وان كان خارج الصلاة
اخذ بمقتضى الشك وهو الحدث فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان فاللائق بالاكابر الاخذ باليقين دون الشك ولو على اصطلاح الفقها
فان الله تعالى ذم الذين يتبعون الظن الا ان عجزوا عن اليقين بطريق من الطرق
فاعلم ذلك ومن ذلك قول الائمة الاربعة بتحريم مس المصحف على المحدث مع قول
داود وغيره بالجواز وكذلك قول الاربعة يجوز للمحدث حمله بغلاف او علاقة
الا عند الشافعي كما يجوز عنده حمله في امتعة وتفسير ودنانير وقلب ورقه بعود
فالاول مشدد وقول داود وغيره مخفف والاول في مسئلة الحمل بغلاف وعلاقة
مخفف ومقابله مشدد فرجع الامر في المسئلتين الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
في المس المبالغة في التعظيم وعملا بظاهر قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون والوجه
الثاني فيه ان كلام الله تعالى ليس هو حالا في الكتابة التي في الورق وانما هو محلي

كما يخيل النجوم على وجه الما وكصورة الرائي المرتسمة في المرآة فلا مس عين
الرائي ولا مس غيره ومنها انه لا يحملها العمارة ووجه الاول في حمل المصحف
بعلاقة عدم مس المصحف لانه انما مس العلاقة فصورته صورة من قلب
ورق المصحف بعود لان صورته صورة المعظم على كل حال ووجه الثاني المبالغة
في التعظيم ولانه يعد حاملا للمصحف بالعلاقة فلكل من المذاهب وجه ولا يخفى
ان الورع يتنوع بتنوع المقامات في الاكابر والاصاغر فاعلم ذلك ومن ذلك
قول مالك والشافعي واحمد في اشهر الروايات عنه بتحريم استقبال القبلة ٥
واستدبارها في الصحرا وقول ابي حنيفة بتحريم الاستقبال والاستدبار في الصحرا
وفي البنيان مع قول داود بجواز الاستقبال والاستدبار فيهما جميعا
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
من جعل جهة وقوفه بين يدي الله تعالى في صلاته هي جهة بوله وغايطه فقد
اساء الادب فلذلك غاير الشارع بين الجهتين بقوله شرقوا او غربوا وذلك
خاص بالاكابر الذين بالغوا في تعظيم جناب الله عز وجل ووجه الثاني حمل
ذلك على غالب الناس فهو خاص بالاصاغر فلا يكاد احد منهم يلحظ ما لحظ الاكابر
من التعظيم فلكل مقام رجال فاعلم ذلك ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد
ان الاستنجا واجب لكن عند مالك وابي حنيفة انه ان صلى من غير استنجاء صحت
صلاته وقال ابو حنيفة بانه سنة وهي رواية عن مالك فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول المبالغة في وجوب التنزه وهو
خاص بالاكابر ووجه الثاني كثرة تكرر خروج النجاسة من مذهب المحللين فخفف
فيهما بالاستحباب ومن هنا قال ابو حنيفة بوجوب غسل النجاسة في غير محل الاستنجا
اذا كانت مقدار الدرهم البغلي لان ذلك هو مقدار النجاسة التي تكون على
محل الاستنجا عادة ومن ذلك قول الشافعي واحمد بوجوب الاستنجا بثلاثة
احجار وان حصل الانقا بدونها مع قول مالك وابي حنيفة بجواز الحجر الواحد
اذا حصل به الانقا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول العمل بامر الشارع مع زيادة التنزه ووجه الثاني حمل الثلاثة
في الحديث على الغالب والا فاذا حصل الانقا بمسحة واحدة فلا معنى
للثانية والثالثة لعدم شي يمسح هنا مع ما في ذلك من ترك التعظيم للوتر

لشرفها

لشرفها بمحبة الله لها كما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر
لكن لما كان دون الثلاثة احجار لا يكفي في العادة قدم الشارع ازالة
النجاسة على مراعاة ما هو ادب في العرف مع ان مقام الوترية لا يكاد يخطر
على قلب المستنجي لغلبة الغفلة على العبد حال الاستنجا فافهم ومن ذلك قول
الشافعي واحمد لا يجزي الاستنجا بعظم ولا روث مع قول ابي حنيفة ومالك انه
يجزي بهما لكن مع الكراهة بهما فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول
نهي الشارع عن الاستنجا بهما والنهي يقتضي الفساد ووجه الثاني ان النهي عن
الاستنجا بهما نهي تنزيه فالاول خاص بالاكابر والثاني خاص بالاصاغر لان
علة كون العظم طعام اخواننا الجن يخفى على كثير من الناس واما علة الروث فلان
المراد بالحجر التخفيف والله اعلم

باب الوضوء

اتفق الايمة على انه
لو نوى بقلبه من غير لفظ اجزاه الوضوء بخلاف عكسه وعلى ان غسل الكفين قبل
الطهارة مستحب غير واجب الا ما حكي عن احمد وعلى ان تخليل اللحية الكثة في
الوضوء سنة وعلى ان المرفقين يدخلان في اليدين في الوضوء خلافا لزفر واجمعوا
على انه لا يجوز مسح الاذنين عوضا عن مسح الراس وعلى ان من توضا فله ان يصلي
بوضوئه ما شا ما لم ينتقض خلافا للنخعي في قوله لا يصلي بوضوء واحد اكثر
من خمس صلوات وقال عبيد بن عمير لا يصلي بوضوء واحد غير فريضة واحدة ويتنفل
ما شا واحتج بالاية يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الاية هذا
ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
كافة العلما انه لا تصح طهارة الا بنية فتجب النية في الطهارة عن الحدث الاكبر
والاصغر مع قول الامام ابي حنيفة لا يفتقر الوضوء والغسل الى النية بخلاف التيمم
لا بد فيه من النية فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه دليل الاول حديث انما الاعمال بالنيات ووجه الثاني اندراج فروع
الاسلام كلها في نية الاسلام كما قال به ابن عباس وابو سليمان الداراني فقال لا
يحتاج شي من فروع الاسلام الى نية بعد ان اختار صاحبه الدخول فيه اي في
الاسلام ووجه استثنا الامام ابي حنيفة التيمم كون التراب ضعيف الروحانية
فلا يكاد ينعش البدن من الضعف الذي حصل فيه من المعاصي والغفلات فلذلك
احتاج الى تقوية بالنية كما سياتي بيانه في بابه ان شا الله تعالى بخلاف الما

فانه قوى الروحانية فيمحو كل محل نزل عليه ولو بلا قصد قاصد وسمعت سيدى
عليا الخواص رحمه الله يقول حقيقة النية عزم المكلف على الفعل مع المقارنة
غالبا ومن قال انه يتصور من المكلف فعل العبادة بلا نية فما حقق النظر
لانك لو قلت للحنفى وهو يتطهر ماذا تصنع لقال ذلك اتطهر واما من لا يعرف
ما يصنع فليس هو بمكلف اصلا قال ولعل شبهة من نقل عن الامام ابى حنيفة
عدم فرضية النية كونه لا يعرف اصطلاحه فان الفرض عنده ما صرح القران
بالامر به او ما التحق به من السنة المتواترة والاجماع وغير الفرض ما جاء
فى السنة الغير المتواترة الامر به ثم انه ينقسم الى ما هو واجب والى ما هو
مندوب كالختان والاستنجا وقص الاظفار فانه ثبت بالسنة ففى السنة
ما هو واجب وفيها ما هو مندوب فلا يلزم من نفى الامام ابى حنيفة فرضية
النية نفى وجوبها ونظير ذلك اصطلاح السلف على التعبير عن الحرام بلفظ
الكراهة فاذا قيل وكره سفيان الوضو باللبن مثلا فمراده المنع وعدم الصحة
فافهم واعرف مصطلح الائمة قبل الاعتراض عليهم فانهم اهل ادب مع الله تعالى
فغايروا بين لفظ ما جاء فى القران وبين لفظ ما جاء فى السنة وان كانت السنة
ترجع الى القران لانه صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى
يوحى ونظير ذلك تخصيصهم الدعا للانبيا بلفظ الصلاة دون الرحمة وان
كانت الصلاة من الله رحمة تمييزا للانبيا عن الاوليا فيقال فى الولى
رحمه الله او رضى عنه ولا يقال فيه صلى الله عليه وسلم الا بحكم التبعية للانبيا
كما هو مقرر فى كتب الفقه وغيرها وسمعته رضى الله عنه يقول كان الامام
ابو حنيفة من اكثر الائمة ادبا مع الله تعالى ولذلك لم يجعل النية فرضا وسمى
الوتر واجبا لكونهما ثبتا بالسنة لا بالكتاب فقصد بذلك تمييز ما فرضه الله
وتمييز ما اوجبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس الخلف لفظيا كما قاله
بعضهم بل معنوى ايضا فان ما فرضه الله اشد مما فرضه رسول الله صلى الله
عليه وسلم من ذات نفسه حين خيره الله تعالى ان يوجب ما شا او لا يوجب
وطال فى ذلك ثم قال فاللائق بكل متدين ان لا يهمل عمل النية سواء كان
ذلك من الوسايل او من المقاصد من حيث انها مامور بها شرعا ولو لم يقل
امامنا بوجوبها فانها سنة على كل حال ونهض بها الى الوجوب اجتهاد المجتهد

فان

٧٧

فان قلت فما وجه من اوجب نية رفع الحدث الاصغر مع الاكبر اذا اجتمع
الحدثان على المكلف فالجواب وجهه ان الاصل فى كل حدث افراده
بنية فقد لا يكون الشارع يرى اندراج الاصغر فى الاكبر لحكمة تخفى على غالب
الناس وقد بسطنا الكلام على ما يرد على مذاهب العلما فى النية منطوقا ومفهوما
فى كتاب الاجوبة عن الائمة فراجعه ومن ذلك قول الائمة ان النطق بالنية
كمال فى العبادة مع قول مالك انه يكره النطق بها فالاول كالمشدد والثانى
مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول مراعاة حال غالب الناس
من عدم وصولهم فى الهيبة والتعظيم الى حد يمنعهم من النطق او تعلق عليهم
اذا اقبلوا على فعل ما امروا به ووجه الثانى مراعاة حال الاكابر الذين
استحكمت فيهم عظمة الله حتى منعتهم من القدرة على النطق بالنية بين يديه
الا ان امرهم بذلك ولم يصح لنا فى ذلك امر بالنطق بها وسمعت سيدى عليا
الخواص رحمه الله يقول انى اقدر على النطق بنية الطهارة ولا اقدر على
النطق بنية الصلاة من حيث ان الطهارة مفتاح طريق الصلاة فهى بعيدة
عن مقام المناجاة لله تعالى عادة وفرق بين الوسايل والمقاصد فاعلم ذلك
فانه نفيس وسياتى فى بيان حكمة الجهر فى اوليى المغرب والعشا ان من خصايص
الحق جل وعلا ان العبد يزداد هيبة وتعظيما كلما اطال الوقوف بين يديه
بخلاف ملوك الدنيا ولذلك كان الاسرار مستحبا فى غير الركعتين الاولتين
من الفرايض الجهرية والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة واحدى الروايتين
عن احمد ان التسمية فى الوضو مستحبة مع قول داود واحمد انها واجبة
لا يصح الوضو الا بها سواء فى ذلك العمد والسهو ومع قول اسحاق ان نسيها
اجزاته طهارته والا فلا فالاول مخفف والثانى مشدد والاول محمول
على حال اهل القرب من شهود حضرة الله عز وجل والثانى على غيرهم وسمعت
سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول كل ما لم يذكر اسم الله تعالى عليه فهو قريب
من الميتة فى الحكم من حيث عدم طهارته بغير نية ظاهر قوله تعالى ولا تاكلوا مما
لم يذكر اسم الله عليه يعنى ولو انهر ذبحها الدم الفاسد الذى يضر البدن فى
اكله فما حلت ذبيحة المشرك رحيما الا لعدم ذكر اسم الله عليها بخلاف ذبايح
اهل الكتاب فان الشريعة اباحتها انتهى اى فان الاية وان كانت نزلت فيمن

ذبح على اسم الاصنام فظاهر ما يشهد لما قاله الشيخ كما يشهد له ايضا حديث لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه فان ظاهره عند بعضهم نفي الصحة وان حمله بعضهم على الكمال الكامل ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان غسل اليدين قبل الطهارة مستحب مع قول احمد ان ذلك واجب لكن من نوم الليل دون النهار ومع قول بعض اهل الظاهر بالوجوب مطلقا تعبدا لا للنجاسة فان ادخل يده في الاناء قبل غسلها لم يفسد الما الا عند الحسن البصري فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة باستحباب المضمضة والاستنشاق في الوضوء مع قول الامام احمد في اشهر الروايتين بوجوبهما في الحدث الاكبر والاصغر فالاول مخفف والثاني مشدد اما ظاهر حديث تمضمضوا واستنشقوا فعند من صححه فان الامر للوجوب حتى يصرفه صارف واما ان اصله مستحب وينهض به الى الوجوب اجتهاد المجتهد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان الاستحباب ان الفم والانف باطنهما من جنس الباطن والطهارة ما شرعت بالاصالة الا على الظاهر من البدن فالتعرض لهما انما هو على سبيل الاستحباب ووجه الوجوب كون الفم محل اللسان والطعام فكم وقع اللسان في اثم وكم نزل منه الى الجوف حرام او شبهات وقد صرح في الحديث بان اللسان اكثر الاعضا مخالفة بقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ وهل يكب الناس في النار على وجوههم الا حصايد السنتهم فيجب على هذا القول على العبد اذا تطهر ان يغسل فمه غسلا جيدا بالماء مع التحلل ممن وقع هو في عرضه من ساير الناس والاكثار من الاستغفار كما هو مقرر في كتب الشريعة واما وجه وجوب الاستنشاق فهو كون الانف محل مبيت الشيطان كما ورد ومحل ظهور الكبريا والانفة عن الحق والعمل به ولا يكاد احد يسلم من هذا الكبر الا ان صار يرى نفسه دون المسلمين اجمعين كما بسطنا الكلام عليه اول عهود المشايخ فراجعه وقد كان سيدي الشيخ ابراهيم الدسوقي يقول كلمة الغيبة اشد في النجاسة من خروج الريح ومن اكل البصل وكان يقول لا ينبغي لقاري القران ان يقراه الا بلسان طاهر من الغيبة والنميمة واكل الحرام والشبهات فقد اجمع اهل الله على ان من اكل حراما او وقع في غيبة فقد تنجس نجاسة تمنعه من دخول حضرة الله سواء في الصلاة وغيرها قالوا وهو مراد الشارع لامته ان لا يقوم احد منهم يناجي به في الصلاة الا على

طهارة

طهارة ظاهره وباطنه من ساير الذنوب وقالوا ايضا من تكلم بالقبيح ثم يقرا القران مثال من رمى مصحفا في قاذورة ولا شك في كفره وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما سن صلى الله عليه وسلم المضمضة والاستنشاق وقدمهما على غسل الوجه باذن من ربه عز وجل لئلا يغفل الناس عنهما لكونهما لا يعدان من الوجه الا بعد امعان النظر الى باطنهما فلا يقال كان ينبغي تاخيرهما عما شرعه الله عز وجل من غسل الوجه لان الشارع معصوم من الوقوع في سوء الادب وقد قدمنا انه انما سنهما باذن من ربه عز وجل كما اخر مسح الاذنين كذلك باذن من ربه انتهى ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان البياض الذي بين شعر الاذن واللحية من الوجه مع قول مالك وابي يوسف انه ليس من الوجه فلا يجب غسله مع الوجه في الوضوء فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حصول المواجهة به في حضرة الله تعالى عند خطابه ووجه الثاني عدم وقوع المواجهة به فان الشرع قد تبع العرف في ذلك عند القايل به والا فكل جزء من بدن العبد ظاهرا وباطنا ظاهر للحق تعالى كما اشار اليه فرض الحق تعالى ليلة الاسرا الغسل لجميع البدن عند كل صلاة ثم خفف الله ذلك بالوضوء ورضي منهم به في الصلاة مع الاستنجا ثم لما كان القلب محلا لنظر الحق تعالى من العبد امر الله تعالى العبد بالتوبة فورا مسارعة للتطهر من النجاسة المعنوية لان الما لا يصل الى القلب فافهم ومن ذلك قول الايمة الاربعة بان المرفقين يدخلان في وجوب غسل اليدين مع قول الامام داود والامام زفر رحمهما الله تعالى انهما لا يدخلان فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انهما محل الارتفاق وتكمل الحركة بهما في فعل المخالفات ووجه الثاني كونهما مجموع شيين ابرة الذراع وراس العظمين فلم يتمحضا للذراع فخفف فيهما ومن ذلك قول الامام مالك واحمد في اظهر الروايات عنه بوجوب مسح جميع الراس في الوضوء مع قول ابي حنيفة والشافعي بوجوب البعض فقط مع اختلافهما في قدره فالشافعي يقول يجب ما ينطلق عليه اسم المسح وابو حنيفة يقول البعض هو ربع الراس ويكون ذلك بثلاثة من اصابعه حتى لو مسح راسه باصبعين لا يكفي وقال الشافعي لا يتعين المسح باليد فالاول مشدد والثاني فيه بعض تشديد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط فيمسح جميع محل الرياسة التي عند المتوضي تخرج

عن الكبر الذي في ضمنها ويمكن من دخول حضرة الله تعالى في الصلاة فان من كان
عنده مثقال ذرة من كبر لا يمكن من دخوله الجنة يوم القيامة كما ورد اذ هي الحضرة
الخاصة وكذلك القول في حضرة الصلاة ووجه من يقول بمسح البعض فقط ان العبد
لا يمكنه الخروج عن الرياسة بالكلية لانه لا بد ان يامر غيره او ينهاه وذلك رياسة
ووجه من يقول بوجوب مسح ربع الراس فقط الرحمة بالعوام فان غالبهم يغلب عليه
الرياسة والكبر لحجابه عن مقام عبوديته فلا يكاد يرى نفسه تحت حكم غيره الا
قهرا فلذلك سومح احدهم ببقاء ثلاثة ارباع رياسته واكتفى بربع عبوديته
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المسح على العمامة لا يجزي مع قول احمد بانه
يجزي لكن بشرط ان يكون تحت الحنك منها شي رواية واحدة وان كانت مدورة
لا ذوابة لها يعني اللثام لم يجز المسح عليها وعنه في مسح المراة على قناعها المشدود
تحت حلقها روايتان ويحمل بشرط ان يكون لبس العمامة على طهر روايتان فالاول
مشدد والثاني مخفف بالشرط الذي ذكره ووجه الاول ان الرياسة حقيقة
في نفس الراس لا فيما عليها من عمامة او قلنسوة فوجب مباشرتها بالمسح دفعا للرياسة
والكبر ووجه الثاني النظر الى كون الرياسة حقيقة انما هي في القلب والراس
بدل عنه لاحتمال ان يكون اسمه مشتقا من الرياسة وهو معنى من المعاني فلا فرق
في الاشارة اليه بالمسح بين ان يكون ذلك بحايل او بلا حايل ومن هنا خفف الائمة
الثلاثة باستحباب مسحه مرة واحدة فقط وشدد الشافعي باستحباب مسحه
ثلاثا ووجه الاول انه محمول على حال الاكابر الذين لم يظهر عليهم كبر والثاني
خاص بالاصاغر الذين يظهر عليهم الكبر فيمسحون راسهم ثلاث مرات مبالغة في
ازالة الكبر الذي عندهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاذنين من الراس
يستحب مسحهما معه مع قول الشافعي انهما عضوان مستقلان يمسحان بماء جديد بعد
مسح الراس وقال الزهري هما من الوجه فيغسلان ظاهرا وباطنا مع الوجه
وقال الشعبي وجماعة ما اقبل منهما فمن الوجه يغسل معه وما ادبر منهما فمن
الراس يمسح معه فالاول مخفف وقول الشافعي مشدد وكذا ما بعده ووجه
الاول كون الاذنين لا يتصور فيهما عصيان حقيقة وانما هما طريقان الى وصول
الكلام الحرام منهما الى القلب فلذلك خفف فيهما بالمسح لكون الكلام الحرام يمر
عليهما ويمسهما حسا ووجه الثاني كونهما كانا سببا لوصول سوء الظن بالناس من

كثرة ما يسمعان في ذلك ويوصلانه الى القلب فيما كمن سن سنة سيئة فعليه وزرها
ووزر من عمل بها فلذلك وجب غسلهما ازالة لذلك الوزر في الظاهر واوجبنا
على العبد التوبة من سوء الظن في الباطن ومن هنا يعرف توجيه قول الامام ابي حنيفة
والشافعي واحمد في احدى الروايتين عنهما انهما يمسحان مرة واحدة وقول الامام
الشافعي انهما يمسحان ثلاثا وهو الرواية الاخرى عن احمد ومن ذلك قول مالك
والشافعي ان مسح صفحة العنق ليس بسنة مع قول ابي حنيفة واحمد وبعض الشافعية
بانه مستحب فالاول مخفف ومقابله مشدد ووجه الاول عدم ثبوت حديث فيه
فكان بدعة ووجه الثاني ما رواه الديلمي مسح العنق امان من الغل مع ما جرب من
زوال الغم والهم اذا مسح العنق فلا بد لذلك من حكمة واذا ضعف النقل عملنا
بالتجربة ومن ذلك اتفاق الائمة على ان غسل القدمين في الطهارة مع القدرة
فرض اذا لم يكن لابسا للخف مع ما حكي عن احمد والاوزاعي والثوري وابن جرير
من جواز مسح جميع القدمين وان الانسان عندهم مخير بين الغسل وبين المسح فالاول
مشدد ومعه ثبوت الغسل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني مخفف ومعه
ظاهر القرآن في قراءة الجر فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مواخذة
العبد بالمشي بهما في غير طاعة الله عز وجل وكونهما حاملين للجسم كله وممدان له بالقوة
على المشي فاذا ضعفا بالمخالفة او الغفلة سرى ذلك فيما حملاه كما يسري منهما القوة
الى ما فوقهما اذا غسلا فانهما كعروق الشجرة التي تشرب الماء وتمد الاغصان بالاوراق
والثمار فتعين فيهما الغسل دون المسح ووجه الثاني كونهما لا يكثر منهما العصيان
بخلاف ما حملاه من الاعضاء فاكتفى صاحب هذا القول بمسحهما مع قوله بان الغسل افضل
ولا بد وقد كان ابن عباس يقول فرض الرجلين المسح لا الغسل فاعلم ذلك ومن ذلك
قول بعضهم بكراهة النقص عن الثلاث في غسلات الوضوء ومسحاته مع قول بعضهم
بعدم الكراهة لثبوت الاقتصار على مرة وعلى مرتين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على
حال العوام الذين يقعون في المعاصي والغفلات وحمل الثاني على اكابر العلماء الذين
لا يقعون في معصية فان هولاء لطهارة ابدانهم يكفيهم الغسل او المسح مرة واحدة
او مرتين ويصح ان يكون الامر بالعكس فيكفي العامي المرة الواحدة او الاثنتان
لانه هو الذي يليق به الرخصة بخلاف الاكابر والى ذلك اشار صلى الله عليه وسلم

بقوله بعد ان توضا ثلاثا ثلاثا هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي انتهى
وذلك لانهم اكابر الحضرة الالهية فيطالبون بمزيد نظافة وحياة كل عضو
خلاف العامة فتامل ذلك ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ومالك في احدى
روايتيه بعدم وجوب الترتيب في الوضوء مع قول الشافعي واحمد بوجوبه فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه الاول من ابي حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى من
القران ان المقصود غسل هذه الاعضاء ومسح بعضها وكمال طهارتها قبل فعل
ما يتوقف على الطهارة سواء اتقدم بعضها على بعض كالرجلين على غسل الوجه
او تاخر عنه كالوضوء منكوسا وقد كان الامام علي بن ابي طالب يقول لا ابالي
باي اعضاء الوضوء بدات وبتقدير عدم وجوبه فاصله سنة بالاجماع وينهض الى
الوجوب اجتهاد الائمة القايلين به ووجه الثاني ان الوضوء الخالي عن الترتيب
لم يرد لنا فيه شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخاف ان يكون داخلا في عموم
قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد اي غير مقبول لكن لما
استند الى الاجتهاد كان مقبولا من حيث ان الشارع قرر حكم المجتهد وانما لم
يرد لنا حديث في تقديم احد الخدين والاذنين على الاخر لان حكمة تقديم اليمين
من اليدين والرجلين انما هو لكون اليمين اقوى من اليسار عادة واسرع الى المعصية
من اليسار فلذلك بادر الشارع الى تقديمها مسارعة لطهارتها كما كانت اسرع
لفعل المخالفات ولا يمكن الخدان والاذنان فانه لا يتصور فيهما ما ذكرناه
في اليدين فلذلك كانا يطهران دفعة واحدة والله اعلم ومن ذلك قول الامام
ابي حنيفة بان الموالاة سنة ومواضع القولين عند الشافعية مع قول مالك واحمد
في اشهر الروايتين انها واجبة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الاصل في ابدان المتطهرين عدم عصيانها
لربها وعدم طول غفلتها عنه ومن كان كذلك فاعضاؤه حية لا يؤثر فيها جفاف
كل عضو قبل غسل ما بعده سواء اقلنا بوجوب الترتيب ام لا ووجه من قال
بوجوب الموالاة كون الغالب على المتطهرين ضعف ابدانهم من كثرة المعاصي
او الغفلات واكل الشهوات واذا لم يكن موالاة جفت الاعضاء كلها قبل القيام
الى الصلاة مثلا واذا جفت فكانها لم تغسل ولم تكتسب بالماء انتعاشا ولا حياة
تقف بها بين يدي ربها فخاطبت ربها بلا كمال حضور ولا اقبال على مناجاة

هذا حكم غالب الابدان اما ابدان العلماء العاملين وغيرهم من الصالحين
فلا يحتاجون الى التشديد في امر الموالاة لحياة ابدانهم بالماء ولو طال الفصل
بين غسل اعضائهم فيحمل قول من قال بوجوب الموالاة على طهارة عوام الناس ويحمل
قول من قال بالاستحباب على طهارة علمائهم وصالحيهم وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله يقول لعل قول من قال بوجوب الموالاة في هذا الزمان فان من لم يوجبها
يؤدي قوله الى جواز طول الفصل جدا وزيادة البطء في زمن الطهارة وفوات اول
الوقت كان يغسل وجهه في الوضوء للظهر بعد صلاة الصبح ثم يغسل يديه ربع النهار
ثم يمسح راسه بعد زوال الشمس ثم يغسل رجليه قبيل العصر مع وقوع ذلك المتوضي
مثلا في الغيبة والنميمة والاستهزاء والسخرية والضحك والغفلة وغير ذلك
من المعاصي والمكروهات او خلاف الاولى ان كان ممن يؤاخذ به كما يؤاخذ بالكل الشهوات
فمثل هذا الوضوء وان كان صحيحا في ظاهر الشرع من حيث انه يصدق عليه انه وضوء كامل
هو قليل النفع لعدم حصول حياة الاعضاء به لعدم موتها او ضعفها او فتورها فقد فاتت
بذلك حكمة الامر بالموالاة في الوضوء وجوبا او استحبابا وهي انتعاش البدن وحياته
قبل الوقوف بين يدي الله تعالى للمناجاة ثم لو قدر عدم وقوع ذلك المتوضي الذي لم
يزل في معصية او غفلة في الزمن المتخلل بين غسل الاعضاء فالبدن ناشف
كالاعضاء التي عمتها الغفلة والسهو والملل والسامة فلم يصر لها داعية الى كمال
الاقبال على الله تعالى حال مناجاته وبالجملة فالموالاة من اصلها سنة وينهض
بها الى الوجوب الاجتهاد فهي مطلوبة بكل حال والله اعلم ومن ذلك اتفاق الائمة
الاربعة على ان من توضا فله ان يصلي بوضوئه ما شاء من الفرائض ما لم ينتقض
وضوءه مع قول النخعي انه لا يصلي بوضوء واحد اكثر من خمس صلوات ومع قول
عبيد بن عمير يجب الوضوء لكل صلاة واحتج بالاية فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاجماع من اهل الشريعة والحقيقة
على ذلك ووجه قول النخعي ما ثبت انه صلى الله عليه وسلم جمع بين خمس صلوات
يوم الاحزاب فلا يزاد على ذلك ووجه قول عبيد بن عمير العمل بظاهر القران وهو
خاص بمن يقع في الذنوب كثيرا والاول خاص بمن لا يقع في ذنب والثاني متوسط
بين الاول والثالث والله تعالى اعلم

باب الغسل

اجمع الائمة
على انه يحرم على الجنب حمل المصحف ومسه وعلى وجوب تعميم البدن بالغسل وانه

لا يكفي في الجنابة مسح الراس بالما قياسا على الخف فكما انه يجب نزعه في الجنابة
وغسل الرجلين ولا يكتفى فيه بالمسح فكذلك الراس في الجنابة بجامع كون كل منهما
ممسوحا ولم اجد لذلك دليلا صريحا مع انما وجدته من مسايل الاجماع واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك اتفاق الايمة الاربعة على وجوب الغسل من التقا الختانين وان لم يحصل
انزال مع قول داود وجماعة من الصحابة بان الغسل لا يجب الا بالانزال الا انه لم يثبت
نسخ ذلك ولا فرق بين فرج الادمي والبهيمة عند مالك والشافعي واحمد وقال
ابو حنيفة لا يجب الغسل في وطي البهيمة الا بالانزال فالاول مشدد والثاني مخفف
في مسئلتي جماع الادمي والبهيمة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
في المسئلتين حصول اللذة التي يغيب معها العبد عن مشاهدة حضرة ربه عادة
مع ثبوت الدليل فيه ووجه الثاني فيهما عدم كمال اللذة اذ لا تكمل الا بالانزال
فالاول خاص بالاكابر الذين يبالغون في التنزه والثاني خاص بالاصاغر الذين
لا يقدرون على المشي على ما عليه الاكابر ويصح ان يكون الامر بالعكس من جهة علة
الشهوة وضعفها فلا يجب الغسل على الاكابر الا بالانزال لان الجماع من غير انزال
لا يوثر فيهم غيبة عن ربهم لما هم عليه من القوة كما يؤيده قول عايشة وايكم يملك
اربه كما كان صلى الله عليه وسلم يملك اربه في قصة تقبيل نسايه وهو صايم او وهو
متوضي ثم يقوم الى الصلاة فاعلم ذلك ومن ذلك قول الامام الشافعي ان الغسل
يجب بخروج المني وان لم تقارنه اللذة مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يجب الغسل
الا مع مقارنة اللذة لخروج المني بشرطه فالاول مشدد والثاني مخفف والقول
فيه كالقول في الجماع مع الانزال وبلا انزال فلا نعيده ومن ذلك قول الامام
ابي حنيفة واحمد لو خرج منه مني بعد الغسل من الجنابة فان كان بعد البول فلا غسل
والا وجب الغسل مع قول الشافعي بوجوب الغسل مطلقا ومع قول مالك لا يجب
الغسل مطلقا فالاول فيه تشديد والثاني مشدد بالكلية والثالث مخفف بالكلية
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فاحد الشقين في الاول وقول الشافعي خاص بالاكابر
والشق الاخر وقول مالك خاص بالاصاغر كالعوام فما خرج احد من الايمة عن مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الشافعي يجب الغسل بخروج المني وان لم يتدفق مع قول
الايمة الثلاثة بعدم وجوب الغسل اذا لم يتدفق فالاول مشدد ومقابله مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يجب الغسل الا

بانفصال المني من راس الذكر مثلا مع قول الامام احمد بوجوب الغسل اذا احس بانتقال
المني من الظهر الى الاحليل وان لم يخرج فالاول مخفف خاص بعوام المسلمين والثاني مشدد
خاص بالاكابر ومن ذلك قول مالك واحمد بوجوب الغسل على الكافر اذا اسلم مع قول
ابي حنيفة والشافعي باستحباب ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الثاني
ان الله تعالى اطلق الحياة على من اسلم بقوله او من كان ميتا فاحييناه ومن صار جسمه
حيا بعد موت فلا يجب عليه غسل انما ذلك على وجه الاستحباب وزيادة التنزه
ويؤيد ذلك قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ووجه الاول
كمال المبالغة في الحياة فالاسلام احيى الباطن والما يحيي الظاهر فرجع الامر في ذلك
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك بوجوب امرار اليد على البدن في غسل الجنابة
مع قول الايمة الثلاثة بان ذلك مستحب فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول
المبالغة في انتعاش البدن من الضعف الحاصل له من سريان لذة خروج المني والجماع
ووجه الثاني الاكتفا بمرور الما على سطح البدن فانه يحيي بالطبع كلما مر عليه من البدن
فاللايق بقليل الالتذاذ بالجماع او بخروج المني الاستحباب واللايق بمن غاب
باللذة عن احساسه الوجوب والله اعلم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا باس
بالوضوء والغسل من فضل ما الجنب والحايض مع قول احمد انه لا يجوز للرجل ان يتوضا
من فضل وضوء المراة اذا لم يكن يشاهدها ووافق محمد بن الحسن على انه يجوز للمراة
الوضوء من فضل الرجل والمراة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ثبوت الادلة فيه ووجه الثاني ما في ما طهارة
المراة من شدة القذارة عادة ولذلك قيد احمد ذلك بما اذا لم يكن يشاهدها
فحملها على انها كانت نظيفة حال تطهرها ليس على يديها قذر مثلا فيما اذا كان
يشاهدها حال غسلها فانه يعلم بعلمه من طهارة او امتناع فعلم ان اللايق بالاكابر
الثاني واللايق بالعوام الاول ونظير ذلك اتفاق الايمة على ان المراة اذا اجنبت
ثم حاضت كفاها غسل واحد مع قول الامام الظاهر انه يجب عليها غسلان ومن ذلك
اختلاف اصحاب الشافعي في وجوب الغسل من الولادة بلا بلل مع قول بعضهم بعدم
وجوبه فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول المبالغة في التنزه من خروج
المني ولو صار ولدا ووجه الثاني ان الغسل المذكور ما شرع الا للقذر الحاصل بالولادة
عادة فاذا لم يكن قذر فلا يجب الغسل مع ما فيها ايضا من شدة الوجع حال الطلق

فان ذلك يعني اللذة المضعفة للبدن بالكلية لعدم حصول غفلة عن الله تعالى حال
الطلق بل يصير كل شعرة منها متوجهة الى الله حاضرة معه وذلك ربما يقوم مقام
الماء في حياة البدن فاعلم ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الشافعي واحمد في احدى الروايتين بتحريم قراءة القرآن على الجنب والحائض ولو آية
او آيتين مع قول الامام ابي حنيفة بجواز قراءة بعض آية ومع قول مالك بجواز قراءة
آية او آيتين ومع قول داود بجواز للجنب قراءة القرآن كله كيف شاء فالاول مشدد
والثاني فيه بعض تشديد والثالث مخفف بالكلية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئا من القرآن
فنكر شيئا فشمل بعض الآية كحرف مع تأييد ذلك بما قاله اهل الحقيقة من ان القرآن
كلام الله تعالى وهو اي الكلام من صفات الحق تعالى الطاهر المقدس فلا يناسبه
ان يبرز من محل موصوف بالقذارة معنى او حسا سواء قليله وكثيره وايضا فان
القرآن مشتق من القرء وهو الجمع لكونه يجمع القلب على الله تعالى فطلب الشارع من
المؤمن ان لا يقرأ شيئا يدعوه بالخاصية الى الحضور مع الله الا على اكمل حال في الطهارة
بخلاف الجنب والحائض فعلم ان للجنب ونحوه ان يقرأ الفرقان من الاحكام والاذكار
لانه لا يجمع القلب على الله تعالى وعليه يحمل قول داود من حيث ان الفرقان قرآن
وعكسه عند الاكابر بخلاف المحجوبين فافهم واما من جهة الفاظ القرآن فالتحقيق
ان وجه قول داود ان القرآن له وجهان وجه الى حضرة صفات الله وهو القائم
بالذات ووجه الى الخلق وهو المكتوب في المصحف والمنطوق به في اللسان والمحفوظ
في القلوب فكلام داود يمشي على احد الوجهين ولا يخفى الورع وطلب شدة التعظيم
من كل مكلف وان لم يكن القرآن حالا في اللسان واللفظ حقيقة واكثر من ذلك
لا يقال والله تعالى اعلم **باب التيمم** اجمع الائمة على ان التيمم بالصعيد
الطيب عند عدم الماء والخوف من استعماله جائز واجمعوا على وجوب التيمم للجنب
كالمحدث وعلى ان المسافر اذا كان معه ماء وخشي العطش فله ان يحبسه ليشربه
ويتيمم وعلى ان المحدث اذا تيمم ثم وجد الماء قبل الدخول في الصلاة بطل تيممه
ولزمه استعمال الماء وعلى انه اذا رأى الماء بعد فراغه من الصلاة التي تسقط بالتيمم
لا تجب اعادتها وان كان الوقت باقيا وعلى ان التيمم لا يرفع الحدث خلافا لداود
وعلى ان من خاف التلف من استعمال الماء جاز له تركه وان يتيمم بلا خلاف هذا ما وجدته

من

من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام الشافعي
واحمد ان الصعيد في الآية هو التراب فلا يجوز التيمم الا بتراب طاهر او برمل
فيه غبار مع قول ابي حنيفة ومالك ان الصعيد هو نفس الارض فيجوز التيمم بجميع
اجزاء الارض ولو بحجر لا تراب عليه وبرمل لا غبار فيه وزاد مالك فقال انه يجوز
التيمم بما اتصل بالارض كالنبات فالاول مشدد والباقي مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قرب التراب من الماء في الروحانية لان التراب هو
ما تحصل من عكارة الماء الذي جعل الله تعالى منه كل شيء حي فهو اقرب شيء الى الماء
بخلاف الحجر فان اصله الزبد الصاعد على وجه الماء فلم يتخلص للمائية ولا للترابية
فكان ضعيف الروحانية على كل حال بخلاف التراب وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه
الله يقول انما لم يقل الشافعي وغيره بصحة التيمم بالحجر مع وجود التراب لبعد الحجر
عن طبع الماء وضعف روحانيته فلا يكاد يحيي العضو الممسوح به ولو سحق لا سيما
اعضاء امثالنا التي ماتت من كثرة المعاصي والغفلات واكل الشهوات وسمعته
مرة اخرى يقول نعم ما فعل الشافعي من تخصيص التيمم بالتراب لما فيه من قوة
الروحانية بعد فقد الماء لا سيما اعضاء من كثر منه الوقوع في الخطايا من امثالنا
فعلم ان وجوب استعمال التراب خاص بالاصاغر ووجوب استعمال الحجر خاص بالاكابر
الذين لا يعصون ربهم لكن اذا تيمموا بالتراب ازدادوا روحانية وانتعاشا
وسمعته مرة اخرى يقول وجه من قال يصح التيمم بالحجر مع وجود التراب
كونه رأى ان اصل الحجر من الماء كما ورد في الصحيح ان رجلا قال يا رسول الله جئت
اسألك عن كل شيء فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء خلق من الماء انتهى
فجميع ما على وجه الارض من طبقاتها اصله من الماء فالطين ما ازبد منه والحجر
ما تموج منه حين خلق الله الجبال ولذلك كان الحجر يقطر ماء اذا اوقد عليه في النار
فلولا ان اصله من الماء ما قطر ماء ولكن لا ينبغي للمتورع التيمم بالحجر الا بعد فقد
التراب لانه مرتبة ضعيفة بالنظر للتراب وقد قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم
وقال صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم فمن فقد التراب
كان له ان يتيمم بالحجر ويمسح بيديه ووجهه تشبها بالماسحين بالتراب وقد قال
تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فظاهر الآية انه لا بد في صحة التيمم من
انفصال جسم من الشيء المضروب عليه في اليد وانه لا يكفي انفصال روحانية من ذلك

وان كانت شيا لطيفا ونظير ما نحن فيه قول علمائنا في باب الحج ان من لا شعر براسه يستحب
امرار الموسى عليه تشبيها بالحالقين فكذلك الامر هنا انتهى فقد التراب المعهود
ضرب على الحجر تشبيها بالضاربين التراب ومن ذلك قول مالك والشافعي بوجوب
طلب الماء قبل التيمم وانه شرط في صحته ومع اصح الروايتين عن احمد مع قول ابي حنيفة
واحمد في الرواية الاخرى بعدم اشتراط الطلب لصحة التيمم فالاول مشدد
والثاني مخفف ووجه الاول قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ولا يقال فلان
لم يجد ماء الا بعد ان طلبه فلم يجده ووجه الثاني اطلاق قوله تعالى فلم تجدوا اي لم
تجدوا ماء عند ارادتكم الطهارة فشمل الفقد مع السكون وعدم الطلب من الجيران
ونحوهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في الجديد
ان مسح اليدين بالتراب الى المرافق كالغسل في الوضوء مع قول مالك واحمد
ان المسح الى المرافق مستحب فقط والى الكوعين جائز ومع قول الزهري ان المسح يكون
الى الاباط فالاول والثالث مشدد والثاني فيه تخفيف ووجه الاول ان الاصل في
البدل ان يكون على صورة المبدل ما امكن ولو من بعض الوجوه ووجه الثالث ضعف
التراب عن روحانية الماء فلذلك عم صاحب هذا القول العضو كله بالمسح الى الابطين
ووجه الثاني ثبوت الحديث في المسح الى الكوعين تارة والى المرفقين تارة وكلاهما خاص
بالاكابر الذين تقل معاصي ايديهم بخلاف من تكثر معاصي يديه فان الضعف ينتشر
من الكفين الى المرفقين الى الابطين فلذلك كان المسح مطلوبا الى هذين المحلين فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وسالت سيدي عليا الخواص رحمه الله عن مسح الراس بالتراب
ولم يترك في التيمم فقال لانما امرنا الشارع بمسح الراس في الوضوء تنقا ولا
بازالة الرياسة المانعة من دخول حضرة الله في الصلاة والمتيمم لما وضع التراب
على محاسن وجهه فكانه خرج من الكبر فلم يحتج الى مسح راسه بالتراب وكفى بوضع
التراب على وجهه ذلا وانكسارا ومن ذلك قول الامام الشافعي ان المتيمم اذا
وجد الماء بعد دخوله في الصلاة انها اذا كانت تسقط بالتيمم مضى فيها ولم
تبطل وان كانت لا تسقط بالتيمم فالافضل قطعها ليتوضأ مع قول مالك انه
يمضي فيها ولا يقطعها وهي صحيحة ومع قول ابي حنيفة يبطل تيممه ويلزمه الخروج
من الصلاة ومع قول احمد انها تبطل مطلقا فمن الائمة المغلب لمراعاة امر الطهارة
ومنهم المغلب لمراعاة امر الصلاة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من قال

يمضي

استقطام

يمضي في صلاته تعظيم حضرة الله تعالى ان يفارقها العبد حيث دخلها بطهارة
صحيحة في الجملة ووجه من قال يقطعها ويتوضأ استعظام حضرة الله ايضا ان
يقف العبد فيها بطهارة ضعيفة لا تنعش اعضاءه ولا يحصل بها كمال الابتهاج
على مناجاة الله عز وجل وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول وجه من
قال ان من وجد الماء في اثناء الصلاة لا يقطعها بل يتمها استحياء ان يفارق حضرة
الله تعالى لفضيلة الوضوء لان مناجاة الله تعالى اهم ولان الصلاة من المقاصد
فلا تقطع للوسائل مع استغنائه عنها بوسيلة اخرى ووجه من قال يقطع الصلاة
اذا اتسع الوقت ويتوضأ ثم يبتدي صلاة اخرى هو غلبة عظمة الله تعالى على قلبه
فاستحى منه ان يقف بين يديه يناجيه بطهارة ضعيفة لا تنعش روحانيتها اعضاءه
فراى ان ذرة من مناجاة الله تعالى مع حياة البدن افضل من امثال الجبال من
مناجاته مع موت البدن وضعفه او فتوره وفي الحديث لا يستجيب الله تعالى دعاء
من قلب غافل وفي رواية من قلب لاه ولا شك ان حكم ضعيف الاعضاء كالغافل
او اللاهي او الساهي من حيث ضعف توجهه الى الله تعالى انتهى وسمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله ايضا يقول انما جوز العلماء الطهارة بالماء قبل دخول الوقت
دون التيمم لان الماء لقوة روحانيته يستمر انتعاش الاعضاء به حتى يدخل وقت
الصلاة التي بين يديها بخلاف التراب فان روحانيته ضعيفة لا ينعش الاعضاء الى
الصلاة الاتية فلذلك اشترط العلماء في صحة التيمم دخول الوقت لانه هو الذي
يخاطب بالصلاة فيه كما اشار اليه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة
الى اخر النسق فان الامر بالتيمم داخل في حيز الامر بالطهارة بالماء على حد سواء لكن جرت
الطهارة بالماء بدليل وبقي التيمم على الاصل من انه لا يتطهر لصلاة الا بعد دخول وقتها
ومن ذلك قول الامام مالك والشافعي واحمد انه لا يجوز الجمع بين فرضين بتيمم واحد
سواء في ذلك الحاضر والغائب وبه قال جماعة من اكابر الصحابة والتابعين وقال
ابو حنيفة التيمم كالوضوء بالماء يصلي به من الحدث الى الحدث او وجود الماء وبه قال
الثوري والحسن فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
من قال لا يجمع بالتيمم بين فرضين الوقوف على حد ما نقل عن الشارع صلى الله عليه وسلم
فلم يبلغنا عنه صلى الله عليه وسلم انه جمع بتيمم واحد بين فرضين ابدا كما نقل الينا
ذلك في الجمع بين فرائض بوضوء واحد يوم الاحزاب والاصل وجوب الطهارة لكل

فريضة لطاهر قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الاية فيقاس به
التيمم اي فيكون الاصل فيه وجوب الطهارة لكل فريضة ولضعف روحانيته
الضاعف روحانية الما لاسيما ان تيمم اول الوقت واخر الصلاة الى اخر الوقت
فان اعضاءه تضعف بالكلية حتى كانه لم يتطهر واما وجه من قال يجمع بالتيمم ما شاء من
الفرائض فهو لكونه بدلا عن الطهارة بالما فله ان يفعل به ما يفعل بالوضوء والغسل
كما له ان يتيمم قبل دخول الوقت كما قال به ابو حنيفة على اصل قاعدة البدلية وان
لم يلحق البدل بالمبدل منه في كل الامور فان اعضاء التيمم ناقصة عن اعضاء الوضوء
وروحانية التراب تضعف عن روحانية الما وذكر بعض المحققين ان التيمم عبادة
مستقلة وليس هو بدلا عن الوضوء والغسل امرنا الله تعالى بها عند المرض او فقد
الما سفرا او حضرا وقال مالك والشافعي واحمد لا يجوز التيمم قبل دخول الوقت
واجمعوا على انه اذا راى الما بعد الفراغ من الصلاة بالتيمم لا اعادة عليه ان كان
الوقت باقيا كما مر اول الباب ومن ذلك قول ربيعة ومحمد بن الحسن انه لا يجوز
للمتيمم ان يوم بالمتوضيين مع اتفاق الائمة على جواز ذلك فالاول مشدد والثاني
مخفف ووجه الاول ان اللائق بالامام ان يكون اكمل الناس طهارة لانه واسطة
بين الله تعالى وبين عباده واقرب الى حضرة ربه منهم من حيث الخطاب ووجه الثاني
كون التيمم طهارة على كل حال تبيح ما جازت صلاته بها منفردا جازت بها
صلاته اماما ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على انه لا يجوز التيمم لصلاة العيدين
والجنازة في الحضر وان خيف فواتهما مع قول ابي حنيفة بجواز ذلك فالاول
مشدد في الطهارة مخفف في امر الصلاة والثاني بالعكس ولكل منهما وجه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام الشافعي من تعذر عليه الما في الحضر
وخاف فوت الوقت فان كان الما بعيدا عنه او في بير ولو استقى منه خرج الوقت
انه يتيمم ويصلي ثم اذا وجد الما اعاد مع قول مالك انه يصلي بالتيمم ولا يعيد
ومع قول ابي حنيفة انه يصبر الى ان يقدر على الما فالاول مشدد والثاني فيه تشديد
والثالث مخفف في امر الصلاة مشدد في امر الطهارة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاخذ بالاحتياط في الطهارة المقدور عليها وفي الصلاة ووجه الثاني
الاحتياط في الصلاة ووجه الثالث الاحتياط لكمال الادب مع الله تعالى فاستحى
من الله ان يقف بين يديه في تلك الصلاة بطهارة ضعيفة لا تحيي اعضاءه الحياة

التي

٨٦

التي يصح له بها كمال الاقبال على مناجاة ربه وقد ضبط الامام البيهقي غلوة السهم
التي يطلب المتيمم الما منها بما بين ثلاثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع انتهى فاعلم
ذلك فانه قل من العلما من صرح به ومن ذلك قول الامام الشافعي واحمد في احدى الروايتين
انه يجب على المكلف استعمال ما وجد من الما القليل الذي لا يكفيه ويتيمم عن باقي الاعضا
مع قول باقي الائمة انه لا يجب عليه استعماله بل يتركه ويتيمم فالاول مشدد ويويده
حديث اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم والثاني فيه تخفيف بعدم استعمال الما
القليل مع التيمم ووجهه ان الطهارة المتبعضة لم يبلغنا فعلها عن الشارع
صلى الله عليه وسلم وصاحب هذا القول يقول في قوله تعالى فلم تجدوا ماء اي يكفيكم
لتلك الطهارة فتيمموا ومقابله يقول قد استطعنا طهارة بعض الاعضا بالما
فوجب تكميلها بالتيمم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام الشافعي
من كان بعضو من اعضائه جرح او كسر او قروح والصق عليه جبيرة وخاف من نزعها
التلف انه يمسح على الجبيرة ويتيمم مع قول ابي حنيفة ومالك انه ان كان بعض جسده
صحيحا وبعضه جريحا ولكن الاكثر هو الصحيح غسله وسقط حكم الجريح واستحب
مسحه بالما وان كان الصحيح هو الاقل تيمم وسقط غسل العضو الصحيح وقال
احمد يغسل الصحيح ويتيمم عن الجريح من غير مسح للجبيرة فالاول مشدد والثاني
مخفف بالتفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط
بزيادة وجوب مسح الجبيرة لما تاخذه من الصحيح غالبا للاستمساك ووجه الثاني
انه اذا كان الاكثر الجريح او القريح فالحكم له لان شدة الالم حينئذ ادخل في طهارة
العضو من غسله بالما فان الامراض كفارات للخطايا ممحصة للذنوب ولم يذكر
الله تعالى في القران الا التيمم فقط ولم يذكر الطهارة المتبعضة في العبادة
الواحدة بالما والتراب معا ومن ذلك قول مالك واحمد من حبس في المصر فلم يقدر
على الما تيمم وصلى ولا اعادة عليه مع قول جماعة من اصحاب الامام ابي حنيفة وهو
احدى الروايتين عنه انه لا يصلي حتى يخرج من الحبس او يجد الما ومع قول الشافعي انه
يصلي ويعيد وهو الرواية الاخرى عن ابي حنيفة فالاول مخفف والثاني مشدد
في امر الطهارة مخفف في امر الصلاة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
انه فعل ما كلف بحسب الوقت فلا يلزمه اعادة ووجه الثاني ان ذلك عذر نادر
مع قول المحققين ان بذل المكلف الوسع بحيث لا يبقى لنفسه بقية داخل عسر جدا

فكان من الاحتياط الصلاة لحرمة الوقت ثم يعيد ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة واحمد
ان من نسي الماء في رحله حتى تيمم وصلى ثم وجده انه لا اعادة عليه مع قول الشافعي
بوجوب الاعادة ومع قول مالك باستحبابها فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه
الاول انه اذا ادى وظيفة الوقت بوقوفه بين يدي الله بطهارة صحيحة في الجملة
ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط والوقوف بين يدي الله بطهارة كاملة فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان فاقد الطهورين لا يصلي حتى
يجد الماء او التراب مع قول الشافعي في ارجح القولين انه يصلي ويعيد اذا وجد احدهما
وهو احدى الروايتين عن مالك واحمد والرواية الاخرى عن مالك يصلي بحسب
حاله ويعيد والاخرى عن احمد يصلي ولا يعيد فالاول فيه تشديد من جهة الطهارة
وتخفيف من جهة الصلاة والثاني فيه تشديد من جهة الصلاة وتخفيف من
جهة الطهارة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه قول ابي حنيفة ان الشارع
شرط الطهارة للصلاة وسكت عن الامر بها اذا لم يجد المكلف ماء ولا ترابا مع
استعظام حضرة الحق تعالى ان يقف العبد فيها بتلك الذنوب التي كانت تخرج مع الماء
فهو كمن تلطخ بدنه وثيابه بعذرة ثم نادى مناديا عبيد الملك قد اذن لكم الملك
في حضور الموكب بين يديه فان جميع المتطهرين يعذرون مثل هذا الشخص في عدم
الوقوف بين يدي الملك ويفهمون عنه انه لم يترك الحضور استهانة بجانب الملك
وانما ذلك من شدة التعظيم لحضرته واما وجه من قال يصلي لحرمة الوقت فهو
لان الله تعالى لم يكلفنا الا بما قدرنا عليه والقاعدة الشرعية ان الميسور لا يسقط
بالمعسور وقد قدرنا على الصلاة دون الطهارة فوجب علينا الصلاة وفي الحديث
اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم مع اشتراط الوقت للصلاة ايضا في قوله
تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا فان ظاهر الاية اشتراط فعلها
في الوقت وانها لا تقضى وبه قال بعض المالكية ويؤيده ما ورد في حديث من فاته يوم
من رمضان لم يقضه الابد واما وجه من اوجب الاعادة على فاقد الطهورين فهو
فلانه عذر نادر ربما لا يقع للعبد مرة واحدة في عمره فاحتاط العلماء الذين قالوا
بالاعادة لعدم وجود مشقة في ذلك ومعلوم ان اسقاط الاعادة عن العبد في كل
عبادة فعلها مع الخلل انما سببه المشقة بدليل قولهم بعدم الاعادة في العذر
النادر اذا وقع ودام وقد ورد في السنة ما يؤيد وجوب الاعادة للصلاة

الناقصة وفي حديث اول ما يحاسب العبد عليه يوم القيامة من عمله الصلاة وانها
ان كملت للعبد كمل له سائر اعماله وان نقصت نقص سائر اعماله وسمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول لو صح للعبد بذل الوسع كاملا في تحصيل ما كلف به
ما ساغ للعلماء ان يامروه بالاعادة ولكن لما علموا من العبد انه لا بد ان يبقي لنفسه
بقية من الراحة امروه بالاعادة ومن هنا قال بعض المحققين ان العمل بقوله تعالى فاتقوا
الله حق تقاته اهون من العمل بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم قال لان من شان
النفس الكسل والميل الى الراحات فلا تكاد تبذل وسعها في مرضاة ربها كاملا
بخلاف فاتقوا الله حق تقاته فانه مقام يصل العبد اليه بايمانه بانه لولا ان الله تعالى
وقاه فعل ما فيه سخط الله تعالى لما قدر ان يتقي ذلك انتهى ويصح حمل قوله تعالى فاتقوا
الله ما استطعتم على قوله فاتقوا الله حق تقاته بان يحمل ما استطعتم على بذل الوسع بحيث
لا يقبل الزيادة وعليه الجمهور ومن ذلك قول الامام احمد ان من كان متطهرا وعلى
بدنه نجاسة ولم يجد ما يزيلها به انه يتيمم عنها كالحدث ويصلي ولا يعيد مع قول الائمة
الثلاثة انه لا يتيمم عن النجاسة ومع قول ابي حنيفة انه لا يصلي حتى يجد ما يزيلها
به ومع قول الشافعي انه يصلي ويعيد فالاول مخفف في امر النجاسة والثاني مشدد فيها
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة في المشهور عنه وهو الاصح
من قولي الشافعي انه لا بد من ضربتين في التيمم الاولى للوجه والثانية لليدين
مع المرفقين مع قول مالك واحمد يجزي ضربة واحدة للوجه والكفين بان يكون بطون
الاصابع لمسح الوجه وبطون الراحتين للكف فالاول مشدد مؤيد بالحديث والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيههما لا يذكر الا مشافهة لغموضه فروض
نفسك يا اخي باكل الحلال والاخلاص في الاعمال وانت تصير تفهم اسرار الشريعة
والله اعلم

باب مسح الخف

اجمع الائمة على ان المسح على الخفين في السفر
جائز ولم يمنع احد من المسلمين جوازه الا الخوارج واتفقوا على جوازه في الحضر وعلى
انه اذا اقتصر على مسح اعلى الخف اجزاه وان اقتصر على اسفله لم يجزئه وعلى ان مسح
الخفين مرة واحدة يجزي وعلى انه متى نزع احد الخفين وجب عليه نزع الاخر وعلى ان
ابتداء مدة المسح من الحدث بعد اللبس لا من وقت المسح الا ما حكي عن احمد ان ذلك من
وقت المسح واختاره ابن المنذر والنووي هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان مدة المسح للمقيم مقدار يوم

وليلة وللمسافر مقدار ثلاثة ايام بلياليها مع قول مالك رحمه الله انه لا توقيت في مدة المسافر ولا المقيم بل يمسح ما بدا له ما لم ينزعه او تصيبه جنابة فالاول مشدد في التوقيت والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اعتبار مدة المسح للمقيم والمسافر فلا هي طويلة ولا هي قصيرة وقد اعتبرها الشارع والعلماء في مواضع كمدة الخيار للبيع ومدة اقل الحيض وانما كانت مدة الحضر اقل من مدة السفر لان العصيان لامر الله تعالى في الحضر اكثر وقوعا منه في السفر عادة فلو زادت المدة في الحضر على يوم وليلة او في السفر على ثلاثة ايام لربما ضعفت روحانية الرجلين اشد الضعف لبعد مدة تقادمهما بالماء حتى الحقها الخفاف بالرجل الشلاء التي لا احساس لها فصارت مناجاتها لربها كمناجاة الجماد في ضعف الروحانية ولا شك في نقص الاجر بذلك وضعف الشهود للرب جل وعلا وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول وضع الاحكام راجع الى الشارع فلا ينبغي لمؤمن ان يقول لم جعل الشارع كذا دون كذا اذا لم يظهر له حكمة ذلك وقد قال بعضهم ان توقيت المدة للمقيم والمسافر باليوم والليلة وبالثلاثة ايام بلياليها خاص بالاصاغر الذين يتكرر منهم وقوع المعاصي في الليل والنهار وعدم التوقيت خاص بالاكابر الذين لا يكادون يقعون في مخالفة واحدة لربهم في اليوم والليل والثلاثة ايام لان ابدان الاكابر قوية الروحانية لتوالي الطاعات فلا يضر ارجلهم بعد زمن غسلها لقوة حياتها وروحانيتها فرجع الامر في ذلك ايضا الى مرتبتي التخفيف والتشديد ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على ان السنة في مسح الخف ان يمسح اعلاه واسفله معا مع قول الامام احمد ان السنة مسح اعلاه فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام مالك انه لا يجزي في مسح الخف الا الاستيعاب لمحل الفرض لكن لو اخل بمسح ما يحاذي العقب اعاد الصلاة استحبابا مع قول احمد انه لا يجب الاستيعاب المذكور وانما يجزي مسح الاكثر ومع قول ابي حنيفة انه لا يجزي الا قدر ثلاثة اصابع فاكثر ومع قول الشافعي انه يجزي ما يقع عليه اسم المسح فالاول مشدد والثاني دونه في التشديد والثالث دون الثاني في التشديد والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة الاستيعاب خطوطا كالاستيعاب في الغسل ويكون الرخصة والتخفيف في اسقاط مسح ما بين الخطوط ووجه الثاني ان اسم المسح باليد لا يكون الا بالمسح باكثر

الاصابع

الاصابع الخمسة او كلها ووجه الثالث ان مسح الخف باكثر اصابع اليد هو الذي يطلق عليه اسم مسح الخف وذلك لان ما قارب الشيء اعطي حكمه ووجه الرابع عدم ورود نص في تقدير مسحه فشمل ما ينطلق عليه الاسم ومن ذلك اتفاق الائمة على ان ابتداء مدة المسح من الحدث الواقع بعد اللبس لا من وقت المسح مع قول احمد في رواية انه من وقت المسح واختاره ابن المنذر وقال النووي انه هو الراجح دليلا ومع قول الحسن البصري انه من وقت اللبس فالاول فيه تشديد من حيث تقصير المدة والثاني فيه تخفيف من حيث تطويلها والثالث مشدد من حيث المبالغة في تقصيرها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحدث هو ابتداء الرخصة ووجه الثاني ان المسح هو ابتداء العبادة ووجه الثالث ان اللبس هو ابتداء الشروع في الرخصة لظاهر حديث اذا تطهر فلبس خفيه فانه جعل ابتداء المدة من ذلك لا من الطهارة ولا من الحدث ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على انه اذا انقضت مدة المسح بطلت الطهارة مع قول مالك ان طهارته باقية حتى يحدث لعدم قوله بالتوقيت في المسح وانه يمسح ما بدا له ولكل وجه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو مسح الخف في الحضر ثم سافر اتم مسح مقيم مع قول ابي حنيفة انه اذا لم يكمل مسح المقيم يتم مسح المسافر فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بقليل الطاعات كالعوام والثاني خاص بكثير الطاعات كاكابر العلماء اذ من شان المطيع حياة اعضائه فيتم مسح المسافر بخلاف قليل الطاعات فان بدنه يحتاج الى الماء بعد اليوم والليلة عادة فافهم ومن ذلك قول الشافعي في ارجح قوليه والامام احمد بانه اذا كان في الخف خرق يسير في محل غسل الفرض من الرجلين فظهر منه شيء من القدم لم يجز المسح عليه مع قول مالك انه يجوز المسح عليه ما لم يتفاحش ومع قول داود بجواز المسح على الخف المخرق بكل حال ومع قول الثوري بجواز المسح عليه ما دام يمكن المشي فيه ويسمى خفا ومع قول الاوزاعي بجواز المسح على ما ظهر من الخف على باقي الرجل ومع قول ابي حنيفة ان كان الخرق مقدار ثلاثة اصابع في الخف ولو متفرقة لم يجز المسح عليه وان كان دونها جاز فقول الشافعي واحمد مشدد وقول ابي حنيفة دونه في التشديد وقول مالك دون ذلك وقول الثوري والاوزاعي مخفف وقول داود اخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووافقت الحقيقة الشريعة في ذلك ومن ذلك قول الشافعي ومالك في ارجح قوليهما انه لا يجوز المسح على الجرموقين

مع قول ابي حنيفة واحمد بالجواز وهي رواية عن مالك والقول الاخر للشافعي فالاول
مشدد والثاني مخفف ووافقت الشريعة الحقيقة في التخفيف والتشديد فالجواز
خاص بالحاجة وعدم الجواز خاص بغير الحاجة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بعدم
جواز المسح على الجوربين الا ان يكونا مجلدين مع قول احمد بجواز المسح عليهما اذا
كانا صفيقين لا يشف الرجلان منهما فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الجواز اطلاق اسم الخف عليهما ووجه الثاني عدم الطلاق
وقد سكت الشارع عن بيان ذلك فجاز المسح وعدمه بحملهما على حالين فمن وجد
غيرهما لا يمسح عليهما ومن لم يجد غيرهما مسح عليهما ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
في ارجح قوليه ان من نزع الخف وهو بطهر المسح غسل قدميه سوا طال زمن النزع
او قصر مع قول مالك واحمد انه ان طال الفصل استانف ومع قول الحسن وداود
لا يجب غسل قدميه ولا استيناف الطهارة ويصلي كما هو حتى يحدث حدثا مستانفا
فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مخفف بالكلية فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان فالغسل والاستيناف خاص بمن يقع في المعاصي وترك ذلك خاص
بمن لا يقع فيها كالعلما والصالحين فان ابدانهم حية لا تحتاج الى احيائها بالما بعد
النزع بخلاف ابدان من يعصي فافهم والله تعالى اعلم

باب الحيض

اجمع الائمة على ان فرض الصلاة ساقط عن الحائض مدة حيضها وعلى انه لا يجب عليها
قضاؤه وعلى انه يحرم عليها الطواف بالبيت واللبث بالمسجد وعلى انه يحرم وطئها
حتى ينقطع حيضها وعلى ان وطي الحائض في الفرج عمدا حرام وعلى انه اذا انقطع
دمها لاقل الحيض لم يجز وطئها حتى تغتسل وقال ابن المنذر ان ذلك كالاجماع
وعلى ان الصلاة تحرم على الحائض كالجنب وعلى انه يحرم بالنفاس ما يحرم بالحيض هذا
ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
مالك والشافعي واحمد ان اول سن الحيض في الانثى تسع سنين وهو القول الراجح
عند ابي حنيفة ايضا مع الرواية الاخرى عند ابي حنيفة ان اول امكان البلوغ
فيها خمسة عشر سنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان فالاول خاص بمن بلاده حارة غالبا والثاني خاص بمن بلاده باردة
كذلك ومن ذلك قول مالك والشافعي انه ليس لامد انقطاع الحيض مدة معينة
وانما الرجوع فيه الى عادة البلدان فانه يختلف باختلافها في الحرارة والبرودة

مع قول ابي حنيفة في احد قوليه ان امده ستون وفي الرواية الاخرى ان امده
في الروميات الى خمس وخمسين مع قول احمد في رواية ان امده خمسون مطلقا
في العربيات وغيرهن وفي الرواية الاخرى ستون وفي الرواية الثالثة عنه
ان كن عربيات فستون او عجميات فخمسون فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان اقل الحيض ثلاثة ايام
واكثره عشرة ايام مع قول الشافعي ان اقل الحيض يوم وليلة واكثره خمسة عشر
ومع قول مالك ان اقل الحيض ليس له حد ويجوز ان يكون ساعة واكثره خمسة عشر
فالاول والثاني مخفف في امر الصلاة والثالث مشدد فيها ويصح ان يكون الامر
بالعكس لان من احتاط للصلاة قل احتياطه بالطهارة وبالعكس فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان اقل طهر بين الحيضتين
خمسة عشر يوما مع قول احمد انه ثلاثة عشر يوما ومع قول مالك لا اعلم ما بين
الحيضتين وقتا يعتمد عليه وعن بعض اصحابه ان اقله عشرة ايام فالاول
مشدد والثاني فيه تشديد والثالث محتمل للامرين ولغيرهما فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ولا يخفى ان الاحتياط لصحة الصلاة اولى من الاحتياط للطهارة
من حيث ان المقاصد امرها اكد من الوسايل ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي
بتحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة من الحائض مع قول احمد ومحمد بن الحسن
وبعض اكابر المالكية وبعض الشافعية بجواز الاستمتاع فيما دون الفرج فالاول
مشدد وهو محمول على من لا يملك اربه والثاني مخفف وهو محمول على من يملك اربه
ويسمى الاول تحريم الحريم لا تحريم العين كتحريم الفرج وكذلك اختلف العلما في تحريم الاول
واتفقوا على تحريم الثاني ونظير ذلك ما قالوه في قبلة الصايم فتحرم على من لا يملك
اربه وتجوز لمن يملك اربه ويويد الاول ظاهر قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
وما بين السرة والركبة يطلق عليه قربان ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في ارجح
قوليه واحمد في احدى روايتيه ان من وطي عامدا في فرج الحائض لا غرم عليه وانما
عليه الاستغفار والتوبة مع قول احمد انه يستحب له التصدق بدينار ان وطي في
اقبال الدم وبنصفه في ادباره ومع قول الشافعي في القديم انه تلزمه الغرامة
وفي قدرها قولان المشهور دينار كقول احمد والثاني عتق رقبة بكل حال وفي الرواية

الاخرى عن احمد بدينار او نصفه من غير فرق بين اقبال الدم وادباره فالاول
مخفف والثاني فيه تشديد وعتق الرقبة غاية التشديد هنا فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان والاول محمول على حال الفقرا الذين لا مال لهم والثاني محمول
على حال المتوسطين وعتق الرقبة محمول على حال الاكابر الاغنيا من الامرا ونحوهم
فافهم ومن ذلك قول اكثر العلما انه يحرم وطي من انقطع دمها حتى تغتسل ولو كان
الانقطاع لاكثر الحيض مع قول الامام ابي حنيفة انه ان انقطع دمها لاكثر الحيض
جاز وطيها قبل الغسل وان انقطع لدون اكثر الحيض لم يجز وطيها حتى تغتسل
او يمضي وقت صلاة ومع قول الاوزاعي وداود اذا اغسلت فرجها جاز وطيها
فالاول مشدد والثاني فيه تشديد والثالث مخفف جدا ووجه من قال بحرم الوطي
لمن انقطع دمها حتى تغتسل غسلا عاما للبدن كله هو المبالغة في التنظيف
والتطهير لما عساه ان ينتشر من الدم الى خارج الفرج بانتشار العرق نظير ما ورد
في حديث فانه لا يدري اين باتت يده ووجه من قال يجوز وطيها اذا اغسلت فرجها
فقط ان الاذى الذي حرم الوطي لاجله خاص بالدم الكاين في الفرج وليس خارج
الفرج دم يوذي ذكر المجامع فاذا اغسلت المراة فرجها جاز وطيها لان تعميم
البدن بالما لا يزيد الفرج طهارة ولا نظافة زيادة على غسل مدا الذي في داخل
الفرج وقد غسلته فيحمل قول الائمة بتحريم الوطي حتى تغتسل على من لم تشتد غلمته
كالشيخ الهرم ويحمل قول الاوزاعي وداود على من اشتدت غلمته كالشباب فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الحايض اذا انقطع
دمها ولم تجد ماء انها تتيمم ويحل وطيها مع قول مالك وابي حنيفة في المشهور عنه
انه لا يحل وطيها حتى تغتسل واما الصلاة فتتيمم وتصلي فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فيصح حمل الاول على من خاف العنت
والثاني على من لم يخف ذلك ومن ذلك اتفاق الائمة على ان الحايض كالجنب في
الصلاة واما في القراءة فقال ابو حنيفة والشافعي واحمد انها لا تقرا القران
مع قول مالك في احدى روايتيه انها تقرا القران وفي الرواية الاخرى انها
تقرا الايات اليسيرة والاول نقله الاكثرون من اصحابه وهو مذهب داود
فالاول والثالث مخفف واحدى الروايتين عن مالك مشددة فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان والقواعد الشرعية تحكم على ان كلما جوز للضرورة يتقدر بقدرها

ومن

ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الحامل لا تحيض مع قول مالك والشافعي في
ارجح قوليهما انها تحيض فالاول مشدد في امر الصلاة وان الحامل اذا رات الدم
تصلي والثاني مخفف في امر الصلاة وانها اذا رات الدم لا تصلي فالاول راعى امر
الصلاة والثاني راعى امر الطهارة ولكل منهما وجه ولكن من راعى المقاصد
مقدم على من راعى الوسايل في العمل قالوا وسبب خروج الدم من الحامل ضعف
الولد فانه يتغذى بدم الحيض فاذا ضعف الولد فاض الدم وخرج ثم ان الضعف
لا يكون غالبا الا في الاشفاع من الشهور فان الولد يقوى في الفرد ولذلك كان
من ولد لسبعة اشهر يعيش ومن ولد لثمانية اشهر لا يعيش والله اعلم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة بجواز وطي المستحاضة كما تصلي وتصوم مع قول احمد بتحريم وطيها
في الفرج الا ان خاف حليلها العنت فيجوز في اصح الروايتين فالاول والثاني فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من خاف العنت ايضا فان
دم المستحاضة لا يخلو من بعض اوصاف دم الحيض ففيه بعض اذى لذكر المجامع فافهم
ومن ذلك قول الشافعي ان زمن النقا بين اقل الحيض حيض مع قول من قال انه طهر
فالاول مخفف في امر الصلاة والثاني مشدد في امرها وامر الطهارة حتى لا تقف
الحايض بين يدي ربها في الصلاة وهي قذرة منتنة الرايحة فلكل منهما وجه من
حيث علمهما بالاحتياط للصلاة وللطهارة ووجه الثاني الاخذ بظاهر حديث فاذا
اقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي لشمول ادبرت
لانقطاعه بعد اقل الحيض وانقطاعه بعد اكثره والعلة في تحريم الصلاة تقطر الدم
فاذا انقطع ولم يتقاطر فلها ان تغتسل وتصلي كما تفعل عند انقطاعه بعد اكثر الحيض
فتامل ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد اكثر النفاس اربعون يوما مع قول مالك
والشافعي ان اكثره ستون يوما وقال الليث بن سعد سبعون فالاول مشدد في
امر الصلاة والثاني فيه تخفيف وقول الليث مخفف جدا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا انقطع دم النفسا قبل بلوغ الغاية جاز وطيها
اي بشرط من غير كراهة مع قول احمد ليس له وطيها في ذلك الطهر الا بعد اربعين يوما
فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل الاول على من كان يخاف العنت والثاني على
من لا يخافه انتهى وقد تركنا من الباب بعض مسايل فقس يا اخي ما لم نذكره من مسايل
الحيض على ما ذكرناه من رجوعه الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الصلاة

اجمع المسلمون على ان الصلاة المكتوبة في اليوم والليلة خمس وهي سبعة عشر ركعة فرضها الله تعالى على كل مسلم بالغ عاقل وعلى كل مسلمة بالغة عاقلة خالية من حيض او نفاس وعلى ان كل من وجبت عليه من المكلفين ثم تركها جاحدا لوجوبها كفر وعلى ان الصلاة من الفروض التي لا تصح فيها النيابة بنفس ولا بمال واتفقوا على ان الاذان والاقامة للصلوات الخمس والجمعة مشروعان واجمعوا على انه اذا اتفق اهل بلد على تركه قوتلوا لانه من شعائر الاسلام فلا يجوز تعطيله وعلى ان التثويب مشروع في اذان الصبح خاصة واجمعوا على ان السنة في العيدين والكسوفين والاستسقاء النداء بقوله الصلاة جامعة وعلى انه لا يعتد الا باذان المسلم العاقل وانه لا يعتد باذان المراة للرجال وعلى ان اذان الصبي المميز معتد به وكذا اذان المحدث اذا كان حدثه اصغر واتفقوا على ان اول وقت الظهر اذا زالت الشمس وانها لا تصلى قبل الزوال واجمعوا على ان اخر وقت صلاة الصبح طلوع الشمس واتفقوا على ان تاخير الظهر عن وقتها في شدة الحر افضل اذا كان يصليها في مسجد الجماعة هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان فرض الصلاة لا يسقط عن المكلف ما دام عقله ثابتا ولو باجراء الصلاة على قلبه مع قول الامام ابي حنيفة ان من عاين الموت وعجز عن الايماء بطرفه براسه يسقط عنه الفرض فالاول مشدد والثاني مخفف وعليه عمل الناس سلفا وخلفا فلم يبلغنا ان احدا منهم امر المحتضر بالصلاة ووجه قول الامام ابي حنيفة المتقدم ان من حضره الموت صار في جمعية قلبه مع الله تعالى اعظم من اشتغاله بمراعاة الافعال لان الافعال والاقوال التي امرنا الشارع بها في الصلاة انما امرنا بها وسيلة الى الحضور مع الله تعالى فيها والمحتضر انتهى سيره الى الحضرة وتمكن فيها فصار حكمه حكم الولي المجذوب وهنا اسرار لا تسطر في كتاب فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي ان من اغمي عليه بمرض او بسبب مباح سقط عنه قضاء ما كان في حال الاغماء من الصلاة مع قول ابي حنيفة انه لا يجب القضاء الا اذا كان الاغماء يوما وليلة فما دونه فان زاد على يوم وليلة لم يجب القضاء مع قول احمد ان الاغماء لا يمنع وجوب القضاء بحال فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خروج المغمى عليه عن التكليف حال الاغماء ووجه الثاني الاخذ بنوع من الاحتياط مع خفة المشقة في قضاء ما كان يوما وليلة بخلاف ما زاد فانه يشق

ووجه

ووجه الثالث الاخذ بالاحتياط الكامل مع امكان القضاء لتشديد الشارع في الامر باكمال الصلاة ونهيه عن ان ياتي العبد القيامة وصلاته ناقصة فلكل من مذاهب الائمة وجه فالاولى بالاكابر من العلماء والصالحين وجوب القضاء لان التخفيف في عدم القضاء انما هو للعوام وقد كان الشبلي يؤخذ عن احساسه كثيرا فبلغ ذلك الجنيد فقال هل يرد عقله عليه في اوقات الصلوات فقالوا نعم فقال الحمد لله الذي لم يجر عليه لسان ذنب في الشريعة انتهى ومن ذلك قول الامام مالك والشافعي ان من ترك الصلاة كسلا لا جحدا لوجوبها قتل حدا لا كفرا بالسيف ثم تجري عليه بعد قتله احكام المسلمين من الغسل والصلاة عليه والدفن والارث والصحيح من مذهب الشافعي قتله بصلاة فقط بشرط اخراجها عن وقت الضرورة ويستتاب قبل القتل فان تاب والا قتل مع قول ابي حنيفة انه يحبس ابدا حتى يصلي وقال احمد في احدى روايتيه واختارها اصحابه انه يقتل بالسيف بترك صلاة واحدة والمختار عن جمهور اصحابه انه يقتل لكفره كالمرتد وتجري عليه احكام المرتدين فلا يصلى عليه ولا يورث ويكون ماله فيئا فالاول فيه تشديد من جهة القتل والثاني مخفف من حيث الحبس وعدم القتل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اننا لا نكفر احدا من اهل القبلة بذنب غير الكفر المجمع عليه ووجه الثاني علم الامام ابي حنيفة بان الحق جل وعلا يحب بقاء العالم اكثر من اتلافه مع غناه عن العاصي والمطيع وقد قال الله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وورد ان السيد داود عليه الصلاة والسلام لما اراد بناء بيت المقدس كان كل شيء بناه ينهدم فقال يا رب اني كلما بنيت شيئا من بيتك ينهدم فاوحى الله تعالى اليه ان بيتي لا يقوم على يدي من سفك الدماء فقال يا رب اليس ذلك في سبيلك فقال بلى ولكن اليسوا عبادي انتهى وفي الحديث لان يخطئ الامام في العفو احب الى الله من ان يخطئ في العقوبة انتهى فانه لا ينبغي ان يقتل رجلا يقول ربي الله الا بامر من الشارع واما وجه الثالث فهو غلبة الغيرة على جناب الحق جل وعلا فالعمل به راجع الى اجتهاد الامام لا مطلقا فان راى قتله اصلح للاسلام والمسلمين قتله كما قتل العلماء الحلاج رحمه الله وقالوا انه فتح في الاسلام ثغرة لا يسدها الا راسك وان راى الامام ترك قتله ارجح لمصلحة ترجح على قتله تركه فافهم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان الكافر اذا صلى الفرض او النفل في المسجد في جماعة حكم باسلامه

مع قول الشافعي انه لا يحكم باسلامه الا ان صلى في دار الحرب وأتى فيها بالشهادتين
ومع قول مالك انه لا يحكم باسلامه الا اذا صلى في الامن مختارا قال واذا صلى
في السفر وهو خائف على نفسه لم يحكم باسلامه مطلقا سواء اصلى في جماعة او منفردا
في مسجد او غيره في دار الاسلام او غيرها فالاول مخفف جريا على قواعد الشارع
من التخفيف على الضعفاء وقد بايع رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم على انه
لا يزيد على صلاتين فقط من الخمس فبايعه وقال لحفص صوت سيصلي الخمس ان شاء الله
تعالى ووجه الثاني الاخذ بالعزيمة وهو اننا لا نحكم باسلامه الا اذا لم يكن في
اسلامه ريبة كما هو وجه قول الامام مالك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الامام ابي حنيفة ومالك والشافعي ان الاذان والاقامة سنتان للصلوات
الخمس والجمعة مع قول الامام احمد انهما فرض كفاية على اهل الامصار ومع قول
داود انهما واجبان لكن تصح الصلاة مع تركهما ومع قول الاوزاعي ان نسي الاذان
وصلى اعاد في الوقت ومع قول عطاء ان من نسي الاقامة اعاد الصلاة فالاول
مخفف والثاني والثالث فيهما تشديد ما والرابع مشدد في الاذان والخامس
مشدد في الاقامة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المسلمين
لا يحتاجون الى شدة تشديد في دعائهم الى الصلاة بل همة كل واحد منهم مستوفرة
على فعل كل صلاة بدخول وقتها فكان الاذان الذي هو اعلامهم بالوقت انما هو على
سبيل الاستحباب فقط ووجه الثاني ظاهر وهو انه يكفي اهل القرية اعلام رجل
واحد او رجال بحسب عموم الصوت والاصوات لاهل القرية لئلا ينفتح باب
التساهل بالصلاة في اول وقتها وتمادي الناس الى ان يكاد الوقت يخرج وايضا
فانه ورد اذا اذن في قرية امن اهلها ذلك اليوم من نزول العذاب وما
كان كذلك فالتشديد فيه مطلوب ولذلك شدد داود رحمه الله بقوله بالوجوب
وشدد غيره في اعادة الصلاة في ترك الاذان والاقامة من حيث ان في كل منهما
فتح باب التهيؤ للوقوف بين يدي الله تعالى على وجه الخشوع وكان الحضور للصلاة
بدونهما خداج مردودة على صاحبها كما ورد فالاذان اول مراتب استشعار الحضور
في محل الجماعة مثلا ولذلك كان الاكابر لا يحضرون الى المسجد الا بعد قول المؤذن
حي على الصلاة حي على الفلاح واما الاقامة فهي ثاني مرتبة للتهيؤ للحضور وقول
الله اكبر ثالث مرتبة فهكذا فلتفهم الاحكام ومن ذلك قول الائمة الثلاثة

ان

انه لا يسن للنساء الاقامة مع قول الشافعي انها تسن في حقهن فالاول مخفف
والثاني مشدد ووجه الاول ان النساء ما جعلن بالاصالة للاقامة شعار الدين
انما ذلك للرجال ووجه الثاني عموم خطاب الحق جل وعلا باقامة الدين للرجال
والنساء واظهار شعاره فرجع الامر الى مرتبتي الشريعة ومن ذلك قول الامام
ابي حنيفة انه يؤذن للفوائت ويقيم مع قول مالك والشافعي في الجديد انه يقيم
ولا يؤذن ومع قول احمد انه يؤذن للاولى ويقيم للباقي وهو رواية عن ابي حنيفة
فالاول مشدد في امر الاذان والاقامة لينتبه الناس للوقوف بين يدي الله عز وجل
والثاني مخفف ووجهه ان الاقامة تكفي في تنبيه الناس لان الاذان كان للحضور
الى مكان الجماعة والناس قد حضروا وانما بقي الا الاقامة بين يدي الله تعالى
ووجه الثالث زيادة التنبيه بالاذان للاولى ولئلا يفوت الناس اجر سماع الاذان
واجابتهم للمؤذن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان
الاقامة مثنى مثنى كالاذان مع قول مالك انها كلها فرادى وكذلك عند الشافعي
واحمد الا قوله قد قامت الصلاة فهو مثنى فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تكرار التكبير وما بعده تجديد
للاسلام والايمان وان لم يخرج المكلف بالغفلة عنها كما كان الصحابة يقولون اجلسوا
بنا نؤمن ساعة اي نتذاكر في العلم فنزداد ايمانا وهذا خاص بمن غلب على قلبه الاشتغال
بامور الدنيا فاذا لم يحضر قلبه في المرة الاولى حضر في المرة الثانية نظير ما سبق
في تثليث اذكار الركوع والسجود ان شاء الله تعالى وعلم من ذلك ان افراد الاقامة
خاص بالاكابر من العلماء والصالحين الذين يستحضرون ذكر الحق تعالى وتحصيل لهم
تجديد ايمانهم واسلامهم بالمرة الواحدة فافهم ومن ذلك قول الائمة ان الترجيع
في الشهادتين سنة مع قول ابي حنيفة انه لا يسن فالاول مشدد والثاني مخفف
فالاول خاص باكابر العلماء والصالحين الحاضرة قلوبهم مع الله تعالى فاذا اذن احدهم
ابتدا بالجهر لا يحتاج الى جلب الحضور بالترجيع بخفض صوت والثاني خاص بمن كان
قلبه مشتتا في اودية الدنيا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه يجوز بلا كراهة للصبح اذانان احدهما قبل الفجر مع قول احمد ان ذلك
مكروه لكن في شهر رمضان خاصة فالاول موافق للوارد في اذان الصبح والثاني
للخوف من الالتباس على الناس في رمضان بالاذانين وربما سمع احد الاذان

الثاني فاعتقد انه الاول فاكل وجامع مثلا فاحتاط الامام احمد للصوم اكثر
من الاذان فنعم ما فعل ولسان حاله يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما شرع
الاذان للصبح مرتين الا لكون اهل المدينة كانوا لا يلتبس عليهم اذان الاول
كما اشار اليه قوله صلى الله عليه وسلم ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا
حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم انتهى فكانوا يعرفون صوت كل منهما فيقاس على ذلك
غير اهل المدينة اذا كانوا يعرفون صوت الاول ويميزون بينه وبين صوت الثاني
والا كان مكروها كما قاله احمد فقد رجع الامر في هذه المسالة الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بان التثويب لاذان الصبح بعد الحيعلتين سنة مع قول
ابي حنيفة انه يكون بعد الفراغ من الاذان ولا يشرع في غير الصبح وقال الحسن بن صالح
يستحب في العشا وقال النخعي يستحب في جميع الصلوات فالاول في المسئلة الاولى
مشدد والثاني مخفف والاول من المسالة الثانية مخفف والثاني فيه تشديد
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسالة الاولى
الاتباع ووجه الثاني تاخر السنة المختلف فيها عن الاذان المتفق عليه في الذكر
من طريق اجتهاد الامام او اطلاعه على دليل في ذلك ووجه الاول في المسئلة
الثانية الاتباع ووجه الثاني فيها الخوف من تاخير العشا او عدم صلاتها في
جماعة في حق اصحاب الاعمال الشاقة في النهار ووجه الثالث ان كل صلاة يحتمل
ان يكون احد نائما او عازما على النوم فينبهه المؤذن بذلك على فضل تقديم الصلاة
على النوم سواء كان المراد بالنوم هنا نوم الجسم او نوم القلب او هما معا كما
هو الغالب على اهل الغفلة ومن ذلك اعتداد الائمة الثلاثة باذان الجنب
مع قول احمد في رواية انه لا يعتد باذانه بحال وهي المختارة فالاول مخفف
والثاني مشدد وكذلك القول في اخذ الاجرة على الاذان فقال ابو حنيفة
واحمد لا يجوز وقال مالك واكثر اصحاب الشافعي يجوز وكذلك القول في لحن
المؤذن في اذانه يصح اذانه عند الثلاثة وقال بعض اصحاب احمد لا يصح فالاول
من الاقوال مخفف والثاني مشدد ووجه الاول منها كونه ذكرا لا قرآنا ووجه
الثاني منها كونه داعيا الى حضرة الله تعالى ولا يليق بالواقف فيها ان يكون
جنبا بحال ووجه الاول من المسالة الثانية كون الاذان من شعائر الاسلام
وذلك واجب على الامة ولا يجوز اخذ الاجرة على شيء من الواجبات ووجه الثاني

منها

منها كونه عملا ترجع مصلحته على المسلمين ويحتاج الى تعب في مراعاة الاوقات
فجاز اخذ الاجرة عليه وقد رزق الائمة الراشدون المؤذنين واعطى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ابا محذورة مرة صرة فيها فضة فكان الصحابة يرون ان ذلك
كان بسبب اذانه ووجه الاول في مسئلة اللحن كون ذلك لا يخل بالمعنى الذي شرع
له الاذان وهو الاعلام بوقت الصلاة ووجه الثاني فيها كونه نطق بالكلمة على
غير ما شرعت من عدم اللحن فدخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه
امرنا فهو رد اي غير صحيح ومن ذلك قول مالك والشافعي ان الظهر يجب بزوال
الشمس وجوبا موسعا الى ان يصير ظل كل شيء مثله وهو اخر وقتها المختار وعندهما
مع قول الامام ابي حنيفة ان الظهر لا يتعلق الوجوب بها الا اخر وقتها وان الصلاة
في اوله تقع نفلا والفقهاء بأسرهم على خلاف ذلك فالاول مشدد من حيث تعلق الوجوب
باول الوقت والثاني مخفف من جهة تعلقه باخر الوقت ووجه الاول الاخذ في
التاهب للصلاة من زوال الشمس اهتماما بها ووجه الثاني ان حقيقة الوجوب
لا تظهر الا اذا ضاق الوقت فهناك يحرم التاخير فالاول خاص بالاكابر الذين
لا يشغلهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله والثاني خاص بمن له اشغال دنيوية ضرورية
كمن عليه دين وله صاحبة في طلبه فصار يكتسب ليوفي ذلك الدين فافهم ومن ذلك
قول الامام الشافعي ان اول وقت العصر اذا صار ظل كل شيء مثله بعد ظل الاستواء
مع قول مالك ان اخر وقت العصر الظهر هو اول وقت العصر على سبيل الاشتراك
وقال اصحاب ابي حنيفة اول وقت العصر اذا صار ظل كل شيء مثليه واخر وقتها
غروب الشمس فالاول مشدد من حيث توجه الخطاب للمكلف بالفعل اول الوقت
والثاني فيه تشديد تام من حيث توجه الخطاب على المكلف في الوقت المشترك وان
كان فيه تخفيف من حيث جواز تاخير الظهر الى ذلك الوقت والثالث مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني شدة الاهتمام بامر الصلاة اول وقتها
وهو خاص بمن هو دون ذلك في الاهتمام ووجه الثالث اعتبار العدل بين اول الوقت
واخره الى ان يتاهب عباد الشمس للسجود لها فان التجلي الالهي يشتد اول الوقت
وياخذ في الخفة بعد ذلك باسدال الحجاب على العباد كما سياتي بسطه في الكلام
على حكمة القراءة في السرية والجهرية في باب صفة الصلاة ان شاء الله تعالى
ومن ذلك قول مالك والشافعي في الجديد ان وقت المغرب هو غروب الشمس لا يؤخر

عنه في الاختيار عند مالك وفي الجواز عند الشافعي مع قول ابي حنيفة واحمد ان
لها وقتين احدهما كقول مالك والشافعي في الجديد والثاني وقتها الى ان يغيب
الشفق وهو القول القديم للشافعي والشفق هو الحمرة التي تكون بعد الغروب فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بمن يخاف فوت
الوقت لاشتغاله بالعشاء او غيره والثاني خاص بمن لا يخاف ذلك لكن صلاته اول
الوقت زيادة في الفضل لاسيما ان كان من اهل الصفوف الاول بين يدي الله
عز وجل وكذلك القول في وقت العشاء فانه يدخل اذا غاب الشفق عند مالك
والشافعي واحمد ويبقى الى الفجر وفي قول ان العشاء لا تؤخر عن ثلث الليل وفي قول
آخر انها لا تؤخر عن نصفه فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بالضعفاء الذين لا يقدرون على تحمل
التجلي والثاني والثالث خاصان بالاكابر من الاولياء والعلماء لثقل التجلي الالهي
فيه فان الموكب الالهي لا ينصب الا اذا دخل الثلث الاخير غالبا وفي بعض الاوقات
ينصب من اول النصف الثاني واذا وقع التجلي خف الثقل الذي كان المصلي يجده
في النصف الاول كما يعرف ذلك كل من كشف الله تعالى حجابه حتى صار كالملائكة بدليل
قول الحق تعالى هل من سائل فاعطيه سؤله هل من مبتلى فاعافيه الى آخر ما ورد فلولا
خفة التجلي ما لاطف الحق تعالى عباده بهذا السؤال فافهم ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان المختار في فعل صلاة الصبح ان تكون وقت التغليس دون الاسفار
مع قول ابي حنيفة ان وقتها المختار هو الجمع بين التغليس والاسفار فان فاته ذلك
فالاسفار اولى من التغليس الا في المزدلفة فان التغليس اولى وفي رواية اخرى
لاحمد ان الاعتبار بحال المصلين فان شق عليهم التغليس كان الاسفار افضل
وان اجتمعوا كان التغليس افضل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث
مخفف لما فيه من التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خوف فتور
الهمة والتوجه الحاصل للمصلين من تجلي ربهم في الثلث الاخير من الليل وهو
خاص بالضعفاء ووجه الثاني وجوب امتداد الهمة والعزم في مناجاة الله تعالى
في صلاة الصبح وهو خاص بالاقوياء الذين هم على صلاتهم دائمون فاعلم ذلك فانه
نفيس ومن ذلك الاتفاق على ان تأخير الظهر عن اول الوقت في شدة الحر افضل
اذا كان يصليها في مسجد الجماعة مطلقا الا عند غالب اصحاب الشافعي فانهم شرطوا

في ذلك البلد الحار وفعلها في المسجد بشرط ان يقصدوه من بعد فالاول مخفف
والثاني فيه تشديد ووجه الاول فتور عزم المصلي في الحر عن كمال الاقبال على
مناجاة الله عز وجل ولذلك كرهوا للقاضي ان يقضي في كل حال يشوش خلقه فيه
ووجه الثاني المبادرة الى الوقوف بين يدي الله مع الصفوف الاول تعظيما
لجناب الحق تعالى فان تأخير امر الله تعالى لا يقدر عليه الخواص ولذلك امتحن الخليل
ابراهيم عليه الصلاة والسلام بالفاس المعبر عنها في رواية بالقدوم حين امره
الله بالاختتان فقالوا له مهلا اصبر حتى نجد الموسى فقال تأخير امر الله شديد
ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة واحمد ان الصلاة الوسطى هي العصر مع قول مالك
والشافعي انها الفجر فالاول مشدد والثاني مخفف لان التجلي الالهي في وقت العصر
لا يطيقه الا الاكابر الاولياء بخلاف التجلي وقت صلاة الصبح ولثقل التجلي في
العصر لم يأمرنا فيه بالجهر رحمة وشفقة بنا بخلاف الصبح فانه اثر تجلي اللطف والحنان
غالبا كما يعرف ذلك ارباب القلوب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وفائدة معرفة
الصلاة الوسطى ان يزيد العبد في الاخذ في اسباب زيادة الحضور والخشوع
اكثر من غيرها وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول الصلاة الوسطى تارة تكون
الصبح وتارة تكون العصر وسر ذلك لا يذكر الا مشافهة وتقاس بما ذكرناه بقية
المسائل في هذا الباب والله اعلم

باب صفة الصلاة

اجمع الائمة رضي الله عنهم على ان الصلاة لا تصح الا مع العلم بدخول الوقت وعلى
ان للصلاة اركانا داخلة فيها وعلى ان النية فرض وكذلك تكبيرة الاحرام والقيام
مع القدرة والقراءة والركوع والسجود والجلوس في التشهد الاخير ورفع اليدين
عند الاحرام سنة بالاجماع واجمعوا على ان ستر العورة عن العيون واجب وانه
شرط في صحة الصلاة واجمعوا على ان طهارة النجس في ثوب المصلي وبدنه
ومكانه واجبة وكذلك اجمعوا على ان الطهارة عن الحدث شرط في صحة الصلاة فلو
صلى جنب بقوم فصلاته باطلة بلا خلاف سواء اكان عالما بجنابته وقت دخوله
فيها او ناسيا وكذلك اجمعوا على ان استقبال القبلة شرط في صحة الصلاة الا
من عذر وهو في شدة الخوف في الحرب وفي النفل للمسافر سفرا طويلا على الراحلة
للضرورة مع كونه مأمورا بالاستقبال حال التوجه في تكبيرة الاحرام ثم
ان كان المصلي بحضرة الكعبة توجه الى عينها وان كان قريبا منها فباليقين

وإن كان عاميا فما لاجتهاد والجبر والتقليد لاهله هذا ما وجدته من مسائل
الاجماع التي لا يصح دخولها في مرتبتي الميزان وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
ستر العورة قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد إنه شرط في صحة الصلاة واختلف
أصحاب مالك في ذلك فقال بعضهم إنه من الشرائط مع القدرة والذكر حتى
لو تعمد وصلى مكشوف العورة مع القدرة على التستر كانت صلاته باطلة وقال
بعضهم هو شرط واجب في نفسه إلا أنه ليس من شرط صحة الصلاة فإن صلى مكشوف
العورة عامدا عصى وسقط عنه الفرض والمختار عند متأخري أصحابه أنه لا تصح
الصلاة مع كشف العورة بحال فالأول مشدد مع ما اختاره متأخرو أصحاب
مالك ومقابله فيه تشديد من وجه وتخفيف من وجه لما فيه التفصيل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الأول أن كشف العورة في الصلاة بين يدي الله تعالى
سوء أدب لا يصح لصاحبه دخول حضرة الصلاة أبدا ومن لم يدخل حضرة
الصلاة فكأنه لم يحرم بها فلا صلاة له فهو كمن ترك لمعة من أعضائه بلا غسل
أو كمن صلى وعلى بدنه نجاسة لا يعفى عنها ووجه الثاني أنه لا يحجب عن الله شيء
في نفس الامر فلا فرق عند صاحب هذا القول بين صلاة من عليه ثوب ولا بين صلاة
العريان وإنما ستره العورة في الصلاة كمال لا يقدح في صحتها وإن عصى بتركه
وهذا من المواضع التي تبع الشرع فيها العرف وقد قال تعالى يا بني آدم خذوا
زينتكم عند كل مسجد والزينة مفسرة بالثياب الساترة للعورة وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لسان حال من وقف بين يدي الله تعالى بثياب
زينته يقول لأهل الحضرة على وجه التحدث بالنعمة انظروا الى ما أنعم الله تعالى
به علي من الثياب النفيسة مع أني لا أستحق مثل ذلك وانظروا الى إذنه تعالى
لي في دخول بيته ومناجاتي له بكلامه مع كوني لا أستحق شيئا من ذلك بخلاف من
وقف بثياب دنسة محرقة فإن حاله يشعر براحه من كفران النعم انتهى وسمعته
أيضا يقول مروا إماءكم أن يستترن في الصلاة كالحرائر أخذا بالاحتياط فقد
تكون العلة في ذلك الأنوثة لا دناءة الأصل وعدم الميل إليهن فإن منع
العلة تنتقض بما إذا كانت الأمة جميلة ترجح على الحرة في الحسن والوضاءة
وأما وجه من قال إنها تستتر كالرجل فهو جار على عمل طائفة من السلف الصالح
الذين جعلوا العلة في وجوب الستر لتمايل النفوس الى النظر إليهن غالبا

والاما

والإماء لا يشتهيهن عادة إلا بعض أفراد من الناس والباقي ينفر طبعه منهن
انتهى وسمعته يقول أيضا إنما كانت الحرة تكشف وجهها وكفيها في الصلاة فتحا
لباب زيادة التعظيم لله تعالى عند العارفين ليقول أحدهم إنها في حضرة الله
وحفظه فلا يجوز لأحد أن يطمح ببصره إليها بوجه من الوجوه كولد اللبوة في حجر
اللبوة وهذا هو السر في كشف وجهها أيضا في الإحرام فإنها في حضرة الله الخاصة
فكان حكم كشف وجهها حكم الحبة التي يصطاد بها الطير في الفخ فمن حفظ الله
تعالى عظم الحضرة ولم ينظر الى وجه المحرمة ولا المصلية أبدا أدبا مع الله الذي هي
في حضرته ومن أشقاه الله تعالى غفل عن ذلك فنظر فاستحق المقت من الله تعالى
ومن هنا أمر العلماء بوضع النقاب المتجافي على وجهها حال إحرامها بنسل خوفا
على العوام من المقت إذا نظروا الى وجه من هي في حضرة الله تعالى بغير إذن منه
وسمعته أيضا يقول إن العارف إذا نظر الى شيء أمر الشرع به على خلاف العادة
فأولى ما ينظر في حكمته ويتطلبها من الله تعالى انتهى وهذا الذي ذكرناه من جملة
الحكمة في ذلك فلتأمل فيه فإنه نفيس ومن ذلك قول الإمام أبي حنيفة وأحمد
إنه يجوز تقديم النية على التكبير بزمان يسير مع قول مالك والشافعي بوجوب
مقارنتها للتكبير وإنها لا تجزئ قبله ولا بعده ومع قول القفال إمام الشافعية
ربما قارنت النية ابتداء التكبير فانعقدت الصلاة ومع قول الإمام النووي إنه
يكفي المقارنة العرفية على المختار بحيث لا يعد غافلا عن الصلاة اقتداء بالأولين
في مسامحتهم بذلك رحمة على الأمة فالأول مخفف والثاني مشدد وما بعده
فيه تخفيف فرجع الأمر الى مرتبتي الميزان ووجه الأول عدم وجود دليل
عن الشارع بوجوب مقارنة النية للتكبير فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان لا يسمع الناس إلا التكبير فلا يدري هل كانت النية تتقدم أو تتأخر أو تقارن
ووجه الثاني أن التكبير من أول أركان الصلاة الظاهرة ولا يكون الركن إلا
بعد وجود نية فيستحضر المصلي أفعال الصلاة وأقوالها في ذهنه حال التكبير
ووجه كلام القفال والنووي التخفيف عن العوام وإيضاح ذلك أن من غلبت
روحانيته على جسمانيته يسهل عليه استحضار المنوي في النية دفعة واحدة
للطافة الأرواح بخلاف من غلبت جسمانيته على روحانيته فإنه لا يكاد
يتعقل الأمور إلا شيئا بعد شيء لكثافة حجابه فالأول خاص بالأكابر والثاني

خاص بالعوام لكن لا يخفى ان من غلبت روحانيته على جسمانيته هو المصلي حقيقة لدخوله
حضرة الله التي لا تنفع الصلاة الا فيها بخلاف من كان بالعكس فانه مصل صورة لا حقيقة
فاعلم ذلك فانه نفيس ومن ذلك اتفاق الائمة على ان تكبيرة الاحرام فرض وانها
لا تصح الا باللفظ مع ما حكي عن الزهري ان الصلاة تنعقد بمجرد النية من غير تلفظ
بالتكبير فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
تكبير الحق جل وعلا وان كان خرجه الى القلب فهو مطلوب لاظهارها وادامة لشعار
كبرياء الحق تعالى في هذا العالم وتذكيرا للناس ان يكبروا ربهم عن كل عظمة تجلت لهم
ويقولوا الله اكبر عن كل كبرياء وعظمة تجلت لقلوبنا وهذا خاص بالاكابر من الاولياء والعلماء
بخلاف الاصاغر فانه ربما تجلت لهم عظمة الله تعالى فاخرستهم فلم يستطع احد منهم النطق
وايضا فان كبرياء الحق تعالى لا يطلب من العبد اظهارها الا في عالم الحجاب واما في عالم
الشهود فذلك مشهود لجميع اهل الحضرة فلا يحتاج الى اقامة شعارها لقيام شهود
الكبرياء في قلوب الكل فافهم فان قال قائل ما حكمة قول المصلي الله اكبر مع قولهم كل شيء
خطر ببالك فالله بخلاف ذلك فالجواب ان الحكمة في ذلك كون المصلي يستحضر به
عظمة الله عز وجل وانه تعالى اكبر من جميع ما خطر بالبال والقلب من صفات التعظيم
لكن من رحمة الله تعالى بالعباد كونه امرهم ان يخاطبوا ما يتجلى لهم بقولهم اياك نعبد
واياك نستعين بالكاف وجل تعالى نفسه عن ما تجلى للقلب عيانا فافهم فعلم ان
خلاص العبد ان يخاطب الها منزها عن كل ما يخطر بالبال كما عليه الاكابر من الاولياء
ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة انه لا يتعين لفظ الله اكبر بل تنعقد الصلاة بكل
لفظ يقتضي التعظيم والتفخيم كالعظيم والجليل حتى لو قال الله ولم يزد عليه انعقدت
الصلاة مع قول الشافعي انها لا تنعقد بذلك وتنعقد بقوله الله اكبر ومع قول
مالك واحمد انها لا تنعقد الا بقوله الله اكبر فقط فالاول مخفف والثاني فيه
تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال
ظاهرة ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه اذا كان يحسن العربية وكبر بغيرها
لم تنعقد صلاته وقال ابو حنيفة تنعقد بذلك فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني كون الحق تعالى عالما بجميع اللغات فلا
فرق بين اللغة العربية ولا بين غيرها ووجه الاول التقيد بما صح عن الشارع
من لفظ التكبير بالعربية فهو اولى ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد باستحباب

رفع اليدين في تكبيرات الركوع والرفع منه مع قول ابي حنيفة بانه ليس بسنة فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك القول في حد الرفع فان
ابا حنيفة يجعله الى ان يحاذي اذنيه ومالك والشافعي واحمد في اشهر رواياته
الى حذو منكبيه فالاول مشدد والثاني فيه تشديد ووجه الاول في المسالة الاولى
ان رفع اليدين في الاصالة كالتحية عند القدوم على الملك وعند مفارقة حضرته فالمصلي
كالقادم على الملك في حال ركوعه وكالمودع لحضرة ربه في حال الرفع الى القيام
في الاعتدال فكان لسان حال من رفع يديه للاعتدال يقول يا رب ما ادبرت عن حضرتك
عن ملل وانما ذلك امتثالا لامرك وكذلك القول في الرفع من السجدة الاولى واما
عدم مشروعية الرفع عند الانتقال من الاعتدال الى الهوي للسجود فلان الهوي
المذكور غاية الخضوع لله عز وجل وفي ضمنه غاية التعظيم لله عز وجل فاغنى عن رفع
اليدين ووجه الثاني فيهما ان حقيقة القدوم انما هو عند تكبيرة الاحرام فقط لمن
كبر حضر قلبه مع الله الى اخر صلاته من غير مفارقة لتلك الحضرة فلا يحتاج الى
رفع وهذا خاص بالاكابر والاول خاص بالعوام الذين يقع منهم الخروج عن حضرة
الله الخاصة بعد تكبيرة الاحرام فافهم ووجه الاول في حد الرفع ان الراس محل كبرياء
العبد فيرفع يديه بالتكبير اشارة الى ان كبرياء الحق تعالى فوق ما يتعقله العبد من كبرياء
الحق جل وعلا كما هو الامر عليه في نفسه ووجه الثاني اختلاف الناس في الهيئة
التي كان صلى الله عليه وسلم يفعلها فحكى كل واحد ما راه ولكل حال منهما تعطى المقصد
من التحية ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه من عجز عن القعود في الصلاة صلى
مضطجعا على جنبه الايمن مستقبل القبلة فان لم يستطع استلقى على ظهره ويستقبل
برجليه حتى يكون ايماؤه في الركوع والسجود الى القبلة فان لم يستطع ان يومي براسه
في الركوع والسجود اوما بطرفه مع قول ابي حنيفة انه اذا عجز عن الايماء بالراس
سقط عنه فرض الصلاة فالاول مشدد تبعا للشارع في نحو حديث اذا امرتكم بامر
فاتوا منه ما استطعتم والثاني مخفف ووجهه ان شعار الصلاة لا تظهر الا بالقيام
والقعود واما الايماء بالطرف فلا يقوم به شعار لا سيما المحتضر ولم يبلغنا عن
احد من السلف انه امر المحتضر العاجز عن الايماء بالراس بالصلاة انما ذلك راجع
الى عزم العبد مع ربه عز وجل كما مر ومن ذلك قول الائمة بوجوب القيام في الفريضة
على المصلي في سفينة ما لم يخش الغرق او دوران الراس مع قول ابي حنيفة لا يجب

القيام في السفينة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول شدة الاهتمام بامر الله بالوقوف بين يديه وهو خاص بالاكابر الذين
لا تشغلهم مراعاة الوقوف ولا خوف السقوط عن حضور قلوبهم مع الله ووجه الثاني
خوف التشويش بمراعاة الوقوف وعدم السقوط المذهب للخشوع الذي هو شرط
في صحة الصلاة عند قوم وهو خاص بالاصاغر فاذا صلى احدهم جالسا قدر على الخشوع
والحضور فكان القعود افضل في حقه لعدم حضور قلبه مع الله اذا قام فتامل
ومن ذلك اتفاق الائمة على استحباب وضع اليمين على الشمال في القيام وما قام
مقامه مع قول مالك في اشهر روايتيه انه يرسل يديه ارسالا ومع قول الاوزاعي
انه يتخير فالاول مشدد والثاني وما بعده مخفف وان تفاوت التخفيف ووجه
الاول ان ذلك صورة موقف العبد بين يدي سيده وهو خاص بالاكابر من العلماء
والاولياء بخلاف الاصاغر فان الاولى لهم ارخاء اليدين كما قال به مالك رحمه الله
وايضاح ذلك ان وضع اليمين على الشمال يحتاج في مراعاته الى صرف الذهن اليه
فيخرج ذلك كمال الاقبال على مناجاة الله عز وجل التي هي روح الصلاة وحقيقتها
بخلاف ارخائهما بجنبيه ثم اختلفوا في محل وضع اليدين فقال ابو حنيفة تحت السرة
وقال مالك والشافعي تحت صدره فوق سرته وعن احمد روايتان اشهرهما كمذهب
ابي حنيفة واختارها الخرقي ووجه الاول اخف كونهما تحت السرة على المصلي بخلاف
وضعهما تحت الصدر فانه يحتاج الى مراعاتهما لثقل اليدين وتدليهما ان طال الوقوف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فلذلك كان استحباب وضع اليدين تحت الصدر
خاصا بالاكابر الذين يقدرون على مراعاة شيئين معا في آن واحد دون الاصاغر
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول وجه قول من قال بعدم استحباب
وضع اليدين تحت الصدر مع ورود ذلك من فعل الشارع كون مراعاة المصلي
دوامهما تحت الصدر يشغله غالبا عن مراعاة كمال الاقبال على مناجاة الله
عز وجل فكان ارسالهما او جعلهما تحت السرة مع كمال الاقبال على المناجاة والحضور
مع الله اولى من مراعاة هيئة من الهيئات فمن عرف من نفسه العجز عن مراعاة كون
يديه تحت صدره في الصلاة الا مع الغفلة عن كمال الاقبال على الله عز وجل
فارسال يديه بجنبيه اولى وبه صرح الشافعي في الام فقال وان ارسلهما
ولم يعبث بهما فلا باس ومن عرف من نفسه القدرة على الجمع بين الشيئين معا

في آن واحد كان وضع يديه تحت صدره اولى وبذلك يحصل الجمع بين اقوال الائمة
رضي الله عنهم انتهى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باستحباب دعاء الافتتاح بعد
التكبير وقبل القراءة مع قول مالك بعدم استحبابه بل يكبر ويفتتح القراءة فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون الاستفتاح
كالاستئذان في الدخول على الملوك ووجه الثاني تنزيه الحق تعالى عن التحجير
حتى يستاذن عليه فصاحب القول الاول يقول ان الشرع تبع في ذلك العرف وصاحب
القول الثاني يمنع ذلك خوفا من توهم التحجير فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة بالتعوذ
اول ركعة من الصلاة فقط مع قول الشافعي انه يتعوذ اول كل ركعة ومع
قول مالك انه لا يتعوذ في الفريضة ومع قول النخعي وابن سيرين ان محل التعوذ انما
بعد القراءة فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف وكذلك الرابع
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمل المصلي على الكمال حتى انه من شدة
عزمه يطرد ابليس عن حضرة الصلاة فاذا استعاذ منه اول ركعة ذهب ولم يرجع
اليه في تلك الصلاة ووجه الثاني حمل المصلي على حال غالب الناس من عدم قوة
العزم في طرد ابليس فلذلك كان يعاوده المرة بعد المرة فاحتاج هذا المصلي الى
تجديد الاستعاذة منه ليطرده عن حضرته ووجه الثالث حمل المصلي على شدة
العزم في القيام الى الفريضة وشدة اقباله على الله تعالى فيها وذلك امر يحرق
ابليس كما جربناه بخلافه في النوافل فان الهمة فيها ناقصة والمكلف فيها مخير
بين الفعل والترك فلذلك كان ابليس يحضره فيها ليوسوس له بالاعجاب بنفسه
ودونها بذلك على من لم يفعل كفعله فاحتاج الى طرده ووجه الرابع حمل قوله
تعالى فاذا قرات القران على الفراغ منه وذلك لان ابليس يحضر قراءة القران
لانه مشتق من القرء الذي هو الجمع فاذا حضر كما ذكرنا احتاج القارئ الى طرده
بالاستعاذة ومثل هذه نكتة استنبطناها من لفظ القران ولو انه تعالى قال فاذا
قرات الفرقان لم يحتج القارئ الى استعاذة وان كان القران فرقانا فافهم فعلم
ان الاستعاذة في اول الركعة الاولى فقط خاص بالاكابر الذين اذا استعاذ احدهم
من الشيطان مرة واحدة فر منه فلا يعود يقرب منه حتى يفرغ من الصلاة والاستعاذة
في كل ركعة خاصة بالاصاغر الضعفاء العزم الذين لا يقدر احدهم على طرد الشيطان
من اول الصلاة الى اخرها بالاستعاذة الواحدة فلذلك امر الائمة مثل هذا

بالاستعاذة فى كل ركعة لمعاودة الشيطان له المرة بعد المرة ولان قراءته فى كل ركعة
يتخللها ركوع وسجود وبين القراءة الاخرى فكانها قراءة تجددت بعد طول زمن وقد
قال تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله فكان فى ذلك عمل بالاحتياط فان قلت فما
الحكمة فى الامر بالاستعاذة من ابليس باسم الله دون غيره من الاسماء الالهية فهل لذلك
حكمة فالجواب ان حكمة ذلك كون الاسم الله اسما جامعا لحقايق الاسماء كلها وابليس
عالم بحضرات الاسماء فلو انه تعالى امر العبد بالاستعاذة بالاسم الرحيم او المنتقم مثلا
لاتى اليه ابليس فوسوس له من حضرة الاسم الواسع او المجيد مثلا فلذلك سد الله
تعالى على ابليس جميع طرق الاسماء الالهية التى يدخل منها ابليس الى قلب العبد بالاسم
الجامع فان قيل ان ذكر ابليس فى تلك الحضرة قذر ينبغى تنزيه حضرة الله عنه فالجواب
انما امرنا الحق تعالى بذكر ابليس اللعين فى تلك الحضرة مبالغة فى الشفقة علينا
من وسوسته التى تخرجنا من شهودنا للحق تعالى ولولا هذه المشقة لما كان امرنا
بذكر هذا اللعين فى حضرته المطهرة من باب دفع الاشد بالاخف فان قيل كيف امر
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة من ابليس وهو معصوم فالجواب انما
هو معصوم من العمل بوسوسته لا عن حضورها كما اشار الى ذلك قوله تعالى وما
ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته الاية
فكل نبى معصوم من عمله بوسوسته لا من وسوسته ويصح ان يكون ذلك من باب التشريع
لامته ايضا سواء اكانوا اكابر او اصاغر لعدم عصمتهم ولذلك اتفق الايمة على استحباب
الاستعاذة دون كونها مرة او اكثر من مرة احتياطا للناس رضى الله عن الايمة
ما كان اشفقهم على دين الامة امين امين امين وسمعت سيدى عليا الخواص
رحمه الله يقول وجه من قال من الايمة ان المصلى يستعيذ مرة واحدة فى الركعة الاولى
احسان الظن به وانه من شدة عزمه تعوذ منه الشيطان من اول مرة فلا يعود اليه
ولو ان ذلك المصلى قال لذلك الامام ان ابليس يعاودنى المرة بعد المرة لامره
بالاستعاذة منه فى كل ركعة لانه اكثر احتياطا وهذا هو وجه من قال من الايمة
انه يستعيذ فى كل ركعة وليس هو سوء ظن فى حق ذلك المصلى فافهم وتامل فى هذا
المحل فانك لا تكاد تجده فى كتاب وبه حصل الجمع بين اقوال الايمة واستغنى
الطالب بمعرفته عن تضعيف قول غير امامه والله اعلم ومن ذلك قول الشافعى واحمد
بوجوب القراءة فى كل ركعة من الصلوات الخمس مع قول ابى حنيفة انها لا تجب الا فى الاولتين

فقط

فقط ومع قول مالك فى احدى روايتيه بانه ان ترك القراءة فى ركعة واحدة من صلاة
سجد للسهو واجزاته صلاته الا الصبح فانه ان ترك القراءة فى احدى ركعتيها استانف
الصلاة فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول الاتباع والاحتياط وهو خاص باهل التفرقة فى صلاتهم فيقرا
فى كل ركعة ليجتمع قلبه على الله تعالى الذى هو صاحب القران الكلام اذ القران مشتق
من القرء الذى هو الجمع كما مر ولا يرد قراءة الشارع فى كل ركعة فان ذلك لتشريع لامته
لانه راس من اجتمع بقلبه على الله عز وجل بقراءة او غيرها ووجه الثانى ان من اجتمع
قلبه فى ركعتين مده ذلك الاجتماع الى اخر صلاته فلا يحتاج الى قراءة تجمعه
ووجه الثالث وجود القراءة فى معظم الصلاة اذ كانت رباعية او ثلاثية فكان
الباقى كالسنة يجبر بسجود السهو والله اعلم ومن ذلك قول الامام ابى حنيفة رحمه الله
بعدم وجوب القراءة على الماموم سواء اجهر امامه ام اسر بل لا تسن له القراءة خلف الامام
بحال وكذلك قال مالك واحمد انه لا تجب القراءة على الماموم بحال بل يكره للماموم
ان يقرا فيما يجهر به الامام سواء اسمع قراءة الامام او لم يسمع واستحب احمد القراءة
فيما خافت فيه الامام مع قول الشافعى تجب على الماموم القراءة فيما يسر به الامام
جزما وفى الجهرية فى ارجح القولين وقال الاصم والحسن بن صالح القراءة سنة
فالاول مخفف والثانى والرابع فى كل منهما تخفيف واما الثالث فمشدد فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ووجه الاول والثانى والرابع ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم
من كان له امام فقراءة الامام له قراءة انتهى وذلك ان مراد الشارع من القراءة جمع
قلب المصلى على شهود ربه وذلك حاصل بسماع قراءة الامام حسا من حيث اللفظ
ومعنى فى حق الاكابر من حيث السريان الباطن من الامام اليه ووجه استحباب احمد
القراءة فيما خافت فيه الامام دون الجهرية قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له
وانصتوا فخرج القراءة السرية فانه لا يصح السماع فيها ولا الانصات فكانت القراءة
خلف الامام فيها اولى واما وجه من كره القراءة خلف الامام فهو من حيث انفصاله فيها
عن امامه بالقلب كما عليه الاصاغر والا فالاكابر مرتبطون به ولو لم يسمعوا قراءته
كما مر واما وجه من اوجب القراءة على الماموم فهو الاخذ بالاحوط من حيث انه لا يجمع
قلب المصلى على الله تعالى على وجه الكمال الا امامه وهو خاص بالاصاغر من اهل
الفرق واما وجه من قال ان القراءة سنة فهو مبنى على ان الامر بالقراءة للندب وصاحب

مالك

بهذا القول يقول في نحو حديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب اي كاملة نظير لا صلاة
لجار المسجد الا في المسجد **ومن ذلك** قول مالك والشافعي واحمد في اشهر الروايات
عنه انه يتعين القراءة بالفاتحة في كل صلاة وانه لا تجزئ القراءة بغيرها مع قول
ابي حنيفة انه لا تتعين القراءة بها فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني مخفف
خاص بالاصاغر ويصح ان يكون الامر بالعكس ايضا من حيث ان الاكابر يجمعون القلب
على الله باي شيء قروه من القران بخلاف الاصاغر اذ القرء في اللغة الجمع يقال قر
الما في الحوض اذا اجتمع وايضاح ذلك ان من قال بتعين الفاتحة وانه لا يجزئ قراءة
غيرها فقد دار مع ظاهر الاحاديث التي كادت تبلغ حد التواتر مع تاييد ذلك
بعمل السلف والخلف وانما قلنا انها خاصة بالاكابر لانها جامعة لجميع احكام
القران فمن قراها من اهل الكشف فكانه قرا جميع القران من حيث الثواب وفهم
جميع احكامه ولذلك سميت ام القران قالوا واعظم دليل على وجوبها وتعينها
حديث مسلم مرفوعا يقول الله عز وجل قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين
ولعبدي ما سال يقول الحمد لله رب العالمين فيقول الله تعالى حمدني عبدي الى اخره
فانه تعالى فسر الصلاة بالقراءة وجعلها اجزاء منها واما وجه من قال لا تتعين
الفاتحة بل يجزئ اي شيء قراه المصلي من القران فهو ان القران كله من حيث هو يرجع
الى صفات الحق تعالى ولا تفاضل في صفات الحق تعالى بل كلها متساوية فلا تقال
رحمته افضل من غضبه ولا عكسه من حيث الصفات القايمة بالذات وانما التفاضل
في ذلك راجع الى ما يتعلق بالخلق من حيث النعيم والعذاب وقد اجمع القوم على
انه لا تفاضل في الاسما الالهية وهي حقيقة الصفات فكل شيء جمع قلب العبد
على الله تعالى صحت به الصلاة ولو اسما من اسمايه كما اشار اليه ظاهر قوله تعالى
وذكر اسم ربه فصلى فان قيل قد ورد تفضيل بعض الايات والسور على بعض
فما وجه ذلك فالجواب وجهه ان التفاضل في ذلك راجع الى القراءة التي
هي مخلوقة لا الى المقروء الذي هو قديم نظير ما اذا قال الشارع لنا قولوا في
الركوع والسجود الذكر الفلاني فان قولنا ذلك الذكر افضل من قراءة القران
فيه بل ورد النهي عن قراءة القران في الركوع وذلك من حيث ان القاري نايب عن
الحق تعالى في تلاوة كلامه والمناسب له العز الذي هو محل صفة القيام
لا الذل الذي هو محل الركوع كما قال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله فعلم من

جمع

٦٧

جميع ما ذكرناه ان كل من اعطاه الله تعالى القدرة على استخراج احكام القران
كلها من الفاتحة من اكابر الاوليا تعين عليه القراءة بالفاتحة في كل ركعة ومن لا فلا
والحديث الوارد في قراتها بالخصوص محمول على الكمال عند صاحب هذا القول كما
في نظايره من نحو قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فانه
مثل حديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب على حد سوا الكمال **وقد سمعت** سيدي عليا
الخواص رحمه الله يقول قد كلف الله تعالى الاكابر بالاطلاع على جميع معاني القران
الظاهرة في كل ركعة فراوا ذلك كله يحصل لهم من قراءة الفاتحة فلزموا قراتها
ولم يكلف الاصاغر بذلك لعجزهم عن مثل ذلك فكلام الايمة الثلاثة خاص باكابر
الاوليا وكلام الامام ابي حنيفة خاص بالعوام **ووجه** كون تعين الفاتحة في صلاة
العوام تخفيفا عدم تكليفهم فهم معاني جميع القران منها كما ان قراءة غير الفاتحة
قد تكون تشديدا على الخواص ايضا من حيث تكليفهم بجمع القلب على الله تعالى بذلك
فانه ليس بام للقران كالفاتحة والغالب فيه التفرقة انتهى **ومن ذلك** قول الامام
ابي حنيفة ومالك ان البسملة ليست من الفاتحة فلا تجب مع قول الشافعي واحمد
انها منها فتجب وكذلك القول في الجهر بها فان مذهب الشافعي الجهر بها ومذهب
ابي حنيفة الاسرار بها وكذلك احمد وقال مالك يستحب تركها والافتتاح
بالحمد لله رب العالمين وقال ابن ابي ليلى يتخير وقال النخعي الجهر بها بدعة فرجع
الامر في المسالتين الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول في المسالة الاولى والثانية
الاتباع وقد ورد انه صلى الله عليه وسلم كان يقروها مع الفاتحة تارة ويتركها
اخرى فاخذ كل مجتهد بما بلغه من احدى الحالتين وفي ذلك تشريع للاكابر والاصاغر
من اهل الكشف والحجاب فمن رفع حجابه حين دخل في الصلاة كان مشاهدا للحق
تعالى بقلبه فلا يناسبه ذكر الاسم الذي هو شعار اهل الحجاب ومن لم يكشف حجابه
فالمناسب له ذكر الاسم الشريف ليتذكر به صاحب الاسم كما ورد في بعض الهواتف
الربانية اذا لم تري فالزم اسمي فاخذنا من هذا ان من راه بقلبه لا يومر بذكر اسمه
ومن هنا الغز بعضهم ذلك في شعره **فقال**

بذكر الله تزداد الذنوب ⁂ وتنطمس البصاير والقلوب
وذكر الله افضل كل شيء ⁂ وشمس الذات ليس لها مغيب

ويويد ذلك ايضا قول الشبلي رحمه الله حين قالوا له متى تستريح فقال اذا لم

ان الله تعالى ذاكرا اى لان الذكر لا يكون الا فى حال الحجاب عن شهود المذكور فما تمنى
الشبلى الا حضرة الشهود لا يهاب التى لا يرى لله تعالى ذاكرا للسانه اكتفاء بمشاهدته فيهاء
تعالى ومناجاته بالقلب وحضرة الحق تعالى حضرة بهت وخرس لشدة ما يطرق اهلها
من الهيبة والتجلى قال تعالى وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا وسمعت
اخى افضل الدين رحمه الله يقول الذكر باللسان مشروع للاكابر والاصاغر لان حجاب
العظمة لا يرتفع لاحد ولا للانبيا فلا بد من حجاب ولكنه يرق فقط انتهى وهو كلام نفيس
لا يوجد فى كتاب وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول ذكر الله تعالى على نوعين
ذكر لسان وذكر حضور كما ان ترك الذكر كذلك على نوعين ترك من حيث الغفلة وترك
من حيث الحضور والدهشة فالاول من الذكرين مفضول والثانى فاضل والاول
من التركين مذموم والثانى محمود وهو الذى حملنا عليه قول الشبلى انفا وسمعت
سيدى عليا المرصفى رحمه الله يقول انما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يترك
البسملة فى بعض الاوقات ويذكرها فى بعض الاوقات تشريعا لضعفاء امته
واقويائهم والا فهو صلى الله عليه وسلم حاضر مع ربه على الدوام لانه ابن الحضرة
واخو الحضرة وامام الحضرة وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول
لولا ان الله تعالى امر الاكابر بالجهر بالقراءة والاذكار اذا وقفوا بين يديه فى الصلاة
ما تجرى احد منهم ان ينطق بكلمة لعموم الهيبة لاهل تلك الحضرة ولكن ربما تجلى
له الحق تعالى فى بعض الاوقات بما فوق طاقته فيعجز عن الجهر بالبسملة او بالتكبير
فيكون ذلك من باب قوله صلى الله عليه وسلم انما انسى ليسن بى فافهم ومن ذلك
قول بعض اصحاب الشافعى انه ينبغى القراءة بالاخفاء والاظهار والتفخيم والترقيق
والادغام ونحو ذلك مع قول بعضهم ان ذلك لا ينبغى فى الصلاة لئلا يشتغل العبد
عن كمال الاقبال على مناجاة الحق تعالى فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع فى نحو قوله صلى الله عليه وسلم
حسنوا القران باصواتكم اى حسنوا اصواتكم بالفاظ القران والا فالقران من حيث
هو قران لا يصح من احد تحسينه لانه قديم وصفة من صفات الحق تعالى وانما التحسين
راجع للقراءة والتلاوة لا للقران المتلو ومع ذلك فمراعاة ذلك فى الصلاة
خاص بالاكابر الذين لا يشغلهم ذلك عن الله وعدم مراعاة ذلك خاص بالاصاغر
الذين يشغلهم ذلك عن الله عز وجل وهو حال اكثر الناس سلفا وخلفا والله اعلم

ومن ذلك

ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك فيمن لا يحسن الفاتحة ولا غيرها من القران
انه يقوم بقدرها مع قول الشافعى انه يسبح بقدرها فالاول مخفف والثانى مشدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الوقوف على حد ما ورد فلم يرد لنا
ان من لم يحسن الفاتحة ولا غيرها من القران انه يسبح الله بدلا ذلك وقد قال
بعضهم ان الاتباع اولى من الابتداع ولو استحسن وقد يكون فى قراءة القران
خصوصية لا توجد فى غيره من الاذكار كما تقدم من ان القران مشتق من القرء الذى
هو الجمع فيجمع القلب على الله واما وجه الثانى فبالقياس بجامع ظاهر قوله تعالى
وذكر اسم ربه فصلى اذ الذكر لله تعالى يجمع قلب العبد على الله تعالى غالبا فكاد
ان يلحق بالقران من حيث حصول جمعية القلب فيه على حضرة الله تعالى واما وجه تخصيص
الامام الشافعى الذكر بقول المصلى سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
فلما ورد مرفوعا ان احب الكلام الى الله عز وجل فافهم ومن ذلك قول الامام
ابى حنيفة انه ان شا المصلى قرا بالفارسية وان شا قرا بالعربية مع قول ابى يوسف
ومحمد ان كان يحسن الفاتحة بالعربية لم يجزيه غيرها وان كان لا يحسنها فقرا ما بلغته
اجزاته مع قول بقية الائمة انه لا تجزئ القراءة بغير العربية مطلقا فالاول مخفف
والثانى مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انه لم
يصح رجوعه عنه ان الله تعالى عالم بجميع اللغات ولم يرد لنا نهى عن القراءة بالفارسية
فصار الامر الى اجتهاد المجتهدين فان قال قائل ان القراءة بغير العربية تخرج
القران عن الاعجاز قلنا الاعجاز حاصل بقراءة هذا المصلى بالنظر للمعنى فانه يدرك
ان المقروء بالفارسية لا يقدر احد من الخلق على النطق بمثله ووجه الثالث الوقوف
على ما بلغنا عن الشارع وعن اصحابه فلم يبلغنا ان احدا منهم قرا القران بغير العربية
وكذلك الشارع صلى الله عليه وسلم فكان الوقوف على حد ما بلغنا اولى وقد يكون
الامام ابو حنيفة راى فى ذلك شيا عن النبى صلى الله عليه وسلم فان امامته وجلالته
اعظم من ان يجترى على شى لا يرى فيه دليلا وسمعت بعض الحنفية يقول جميع اللغات
كلها واحد عند الله تعالى فى حضرة مناجاته فكل واحد يناجيه بلغته ويويد قولهم
بجواز الترجمة فى بعض الاذكار الواردة فى السنة انتهى ولا يخفى ما فيه فان كل
باب لم يفتحه الشارع فليس لاحد ان يفتحه وقد اجمع العلما على انه لا يصح من رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان يبلغ القران بلغة اخرى خلاف ما انزل واما قوله تعالى

لتبين للناس ما نزل اليهم فلا ينافي ما ذكرناه لان البيان قد يكون بلغة اخرى لمن
يفهم اللغة التي انزلت ولذلك قال بعض اصحاب ابي حنيفة انه صح رجوعه الى قول
صاحبيه والله اعلم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة لو قرأ في صلاته من المصحف بطلت
صلاته مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه ان صلاته صحيحة ومع قول مالك
واحمد في الرواية الاخرى انه لا يجوز في النافلة دون الفريضة فالاول مشدد
والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
اشتغال المصلي بالنظر الى الكتابة عن كمال مناجاة الله تعالى وهو خاص بالاصاغر
ووجه الثاني كون ذلك لا يشغل عن حضرة الله تعالى وهو خاص بالاكابر او انه يشغلهم
عن كمال الصلاة ولكن سامح العلماء فيه لكونه من متعلقات الصلاة ووجه الثالث
كون النافلة مخففا فيها بدليل جواز تركها بخلاف الفريضة فاحتاط العلماء في
ترك ما يشغل عن الله فيها ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة انه لا يجهر بالتامين
سواء الامام والمأموم مع قول احمد والشافعي في ارجح القولين انه يجهر به الامام
والمأموم ومع قول مالك يجهر به المأموم دون الامام وروايتان من غير ترجيح
فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول كون امين ليس من الفاتحة وربما توهم بعض العوام انها من الفاتحة
اذا جهر بها فكان عدم الجهر بها اولى عند صاحب هذا القول اللهم الا ان يكون
المأمومون كلهم عالمين بانها ليست من الفاتحة كما كان الصحابة يعلمونها فلا بأس
بالجهر بها وربما قوي الخشوع على المصلي حين التامين فاكتفى بالتامين بقلبه
ووجه الثاني ان الجهر بامين فيه اظهار التضرع والحاجة الى قبول الدعاء بالهداية
الى الصراط المستقيم ووجه الثالث ان المأموم اخف خشوعا من الامام عادة
لان الامداد تنزل على الامام اولا ثم تفيض على المأمومين فعليه من الثقل
والخشية بقدر ما يفرق على المأمومين فلذلك خفف على الامام في احدى الروايتين
وشدد عليه في الاخرى حملا له على القوة والكمال فافهم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة وهو الارجح في قول الشافعي انه لا يسن سورة بعد الفاتحة في غير الركعتين
الاولتين مع قول الشافعي في القول الآخر انها تسن لحديث مسلم في ذلك فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون غالب الناس
يزهق من حضرة الله عز وجل بعد الركعتين الاولتين فاذا قرأ الامام السورة

فيما بعد ربما خرجت النفس من الحضرة لامور معاشها وتدبير احوالها فصار
واقفا بين يدي الله تعالى جسما بلا روح فلا تقبل له صلاة ووجه الثاني ثبوت
قراءة السورة بعد الفاتحة في صحيح مسلم وهو خاص بالاكابر الذين لا يزدادون
بتطويل الامام في القراءة الا حضورا وخشوعا فكان صلى الله عليه وسلم يخفف فيما
بعد الركعتين الاولتين تارة لمراعاة حال الاصاغر ويطول اخرى مراعاة لحال
الاكابر تشريعا للامة ومن هنا ينقدح لك يا اخي تحقيق المناط في قول من قال
تطويل القيام افضل من تطويل الركوع والسجود مطلقا وعكسه فان ذلك في حق
شخصين فمن كان ضعيفا عن تحمل التجلي الواقع في الركوع والسجود كان طول القيام
في حقه افضل لئلا يزهق روحه من الركوع والسجود كلما ركع وسجد غالبا ومن كان
قويا على تحمل التجليات الواقعة في الركوع والسجود فرحم الله الائمة في تفصيلهم
المذكور فان من قال من اتباعهم طول القيام افضل مطلقا هو في حق الاصاغر
ومن قال كثرة الركوع والسجود افضل هو في حق الاكابر كذلك وايضاح ذلك ان
القيام محل بعد بالنسبة للركوع والركوع محل بعد بالنسبة للسجود فان العبد لما
طال في مناجاة ربه بكلامه حال القيام لاح له بارقة تعظيم وهيبة من الحضرة
الالهية فخضع لذلك فمن الله عليه بالركوع فلما ركع تجلى له من عظمة الله تعالى امر
زائد على ما كان عليه حال مناجاته في القيام فرحمه الله بالامر برفع راسه من الركوع
ليأخذ في التأهب الى تحمل عظمة الله التي تتجلى له في السجود ولولا ذلك الرفع
لربما ذاب جسمه ولم يستطع السجود ثم لما سجد وتجلت له عظمة اخرى اعظم مما
كان في الركوع امره الله برفع راسه رحمة به ليجلس بين السجدتين ويأخذ له راحة
ويقوى على تحمل عظمة تجلي السجدة الثانية وذلك لان من خصائص تجليات الحق ان
التجلي في السجدة الثانية اعظم من الاولى وفي الثالثة اعظم من الثانية وهكذا
ولذلك سن الشارع جلسة الاستراحة بعد الرفع من السجود رحمة بالمصلي الحقيقي
ولو انه امره بالقيام عقب رفعه من السجدة الثانية من غير جلوس استراحة لكلفه
ما لا يطيق هذا حكم من يصلي الصلاة الحقيقية واما من يصلي الصلاة العادية
فلا يذوق شيئا مما قلناه ويكفيه فعل ذلك على وجه التأسي بالشارع صلى الله عليه وسلم
وسمعت سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله يقول من رحمة الله تعالى بالعبد
تخييره بين اطالة القيام في الصلاة بالقراءة بين يديه وبين اطالة الركوع

والسجود وبين تخفيف القيام فمن لم يقدر على اطالة الركوع والسجود بين يدي
الله تعالى فهو مامور بطول القيام وتخفيف الركوع والسجود ومن قدر على طول
المكث بين يدي الله تعالى في محل القرب من الركوع والسجود فهو مامور بطول
الركوع والسجود دون ذلك ليتنعم بطول مناجاة ربه ويكون له وقت يدعو لنفسه
ولاخوانه المسلمين فيه اغتناما لذلك فقد يكون ذلك اخر اجتماع قلبه على ربه
حال حياته قال وقد استحكمت في قلبي مرة مهابة الله عز وجل فصرت اسال الله
الحجاب وكنت كلما اتذكر اني واقف بين يديه او راكع او ساجد احس بعظمي يذوب
كما يذوب الرصاص على النار وكنت اعد الحجاب من رحمة الله تعالى في لعدم طاقتي
لرفعه عني انتهى وسمعت اخي افضل الدين رحمه الله يقول الحجاب للعبد عن شهود
الحق تعالى رحمة بالعاجزين وعذاب على العارفين فالعاجز يتنعم في حال الحجاب
والعارف يعذب به انتهى وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول من رحمة
الله تعالى بعبده المومن خطور الاكوان على قلبه حال ركوعه وحال سجوده لان
تلك الحضرة تقرب من حضرة قاب قوسين بحكم الارث لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وما كل احد يصلح للمكث فيها او يقدر على تحمل التجلي الذي يحصل له ان كان العبد في
تلك الحضرة فاذا اراد الله رحمة بالعبد في تلك الحضرة اخطر في قلبه شيئا
من الاكوان لما في الاكوان من راحة الحجاب عن شهود تلك العظمة ولولا ذلك
الخطور لربما ذاب عظمه ولحمه وتقطعت مفاصله واضمحل بالكلية كما وقع لبعض
تلامذة سيدي عبد القادر الجيلي رضي الله عنه انه سجد فصار يضمحل حتى صار
قطرة ماء على وجه الارض فاخذها سيدي عبد القادر بقطنة ودفنها في الارض
وقال سبحان الله رجع الى اصله بالتجلي عليه انتهى ويويد هذا الذي قلناه
ما ورد في بعض طرق احاديث الاسرا من انه صلى الله عليه وسلم لما دخل حضرة
الله الخاصة به ارعد من مهابة الله عز وجل وصار يتمايل كما يتمايل السراج الذي
هبت عليه الريح اللطيف التي تميله ولا تطفيه فسمع في ذلك الوقت صوتا يشبه
صوت ابي بكر رضي الله عنه يا محمد قف ان ربك يصلي مع انه تعالى لا يشغله شان
عن شان فاستانس صلى الله عليه وسلم بذلك الصوت وزال عنه ذلك الاستيحاش
الذي كان يجده في نفسه وعلم بعد ذلك معنى قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملايكته
وصار يتذكر ذلك فكان في سماع ذلك الصوت تقوية وتاييد لرسول الله صلى الله

عليه

عليه وسلم مع انه اشد الناس تحملا لتجليات الحق جل وعلا فانه ابن الحضرة
وامام الحضرة واخوها واشد الناس معرفة بعظمة الله عز وجل وسمعت سيدي
عبد القادر الدشطوطي رحمه الله يقول لا يصح الانس بالله تعالى لعبد لانتفا
المجانسة بينه تعالى وبين عبده وانما يانس العبد حقيقة بما من الله لا بالله تعالى كانسه
بنور اعماله وبتقريبات الحق له فان من خصايص حضرة التقريب الهيبة والاطراق
والتعظيم وعدم الادلال على الله وكل من ادعى مقام القرب مع ادلاله على الله فلا
علم له بحضرة التقريب بل هو محجوب بسبعين الف حجاب انتهى وسمعت سيدي عليا
المرصفي رحمه الله يقول طول القيام في الصلاة على العارف اشد من ضربه بالسيف
لما في القيام من رايحة الحجاب والكبر وعدم صورة الخضوع لله تعالى فاذا بلغك
ان احدا من الاكابر اطال القيام فهو تشريع لقومه الضعفا رحمة بهم والا فاعتقد
ان اكابر الصحابة والتابعين والايمة المجتهدين كان مقامهم اكبر من مقام باقي الاولياء
بيقين وكانوا مع قدرتهم على تطويل الركوع والسجود يقوم احدهم بثلث القران
او نصفه او ثلاثة ارباعه او كله في قيام ركعة واحدة انتهى وسمعت سيدي
احمد السطيحي رحمه الله يقول من اوليا الله تعالى من رحمه بالحجاب ولو انه كشف له
عن عظمته تعالى لما استطاع ان يقف بين يديه ابدا فهو صاح في امور الدنيا واذا
استحضر عظمة الله صار مجذوبا لا يعي لشي فيتحير الناس من امره حين يرونه صاحيا
في امور الدنيا ولا يرونه يصلي ركعة فعلت له فاذا صحا من ذلك الحال فهل يجب
عليه قضا الصلاة اذا قدر عليها فقال نعم ذلك واجب انتهى فاعلم ذلك وتامل فيه
فانك لا تجده في كتاب واعمل على تحصيل مقام الخضوع مع ربك في صلاتك على
يد شيخ صادق واياك ان تخرج من الدنيا ولم تصل صلاة واحدة كما ذكرنا وتكتفي
بهذا السلك عند سماعك باحوال العارفين والحمد لله رب العالمين ومن ذلك
اتفاق الايمة على ان المصلي اذا جهر فيما يسن فيه الاسرار او اسر فيما يسن فيه الجهر
لا تبطل صلاته الا فيما حكي عن بعض اصحاب مالك انه اذا تعمد ذلك بطلت صلاته
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم
ورود حديث صريح بالنهي عنه ووجه الثاني عموم قوله صلى الله عليه وسلم
كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد اي لا يقبل من صاحبه لا سيما ان تعمد ذلك فانه
مخالفة للشارع والمخالفة انقطاع وصلة فقال القادري المذكور معنى الصلاة

وكانه لم يصل فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي باستحباب الجهر للمنفرد فيما
يجهر فيه مع قول احمد ان ذلك لا يستحب ومع قول ابي حنيفة هو بالخيار ان شاء جهر
واسمع نفسه وان شا اسمع غيره وان شا اسر فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمل المنفرد على
القوة على تحمل تلك العظمة التي تجلت له حال قراته كما عليه الكمل فلذلك جهر
ووجه الثاني عدم قدرته على تحملها فلم يقدر يجهر بالقراة من شدة الهيبة ووجه
الثالث عدم ورود امر فيه بجهر او اسرار فكان الامر راجعا الى قدرة المصلي
واختياره فان قال قايل فما الحكمة في الجهر بقراة بعض الصلوات دون بعض
ولم كان الجهر في الركعتين الاولتين في الجهرية دون ما بعدهما فالجواب
ان ذلك تابع لثقل التجلي كما قدمناه وخفته على القلوب في وقت تلك الصلاة
او الركعة او الركعتين فان تجلي النهار اثقل من تجلي الليل فلو كلف الله تعالى العبد
بالجهر في الظهر او العصر مثلا لكان ذلك كالتكليف بما لا يطاق عادة لثقل التجلي
فيه فان قال قايل ان صلاة الجمعة وصلاة الصبح والعيدين في النهار ومع ذلك
فكان صلى الله عليه وسلم يجهر فيها اذا كان اماما وبعدها المأموم على الجهر بالصبح
فالجواب انما كان صلى الله عليه وسلم يجهر في الصبح لان وقته برزخي له وجه
الى النهار ووجه الى الليل اما وجه الليل فهو بالنظر للجهر بالقراة فيه واما وجه
النهار فلاشتراط الامساك عن المفطرات فيه للصايم من طلوع الفجر وايضا
فانها اول صلاة يستقبل العبد من صلوات النهار بعد النوم الذي هو اخو الموت
فكانه بعث وخلق خلقا جديدا فكانت قوته شديدة لم يخالطها تعب الحرف
والصنايع ولا ضعف ارتكاب المعاصي او الغفلات واكل الشهوات فلذلك
امر بالجهر في الصبح لقدرته عليه وغلبة روحانيته على جسمانيته كالملايكة
وسمعت سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله يقول لولا ان الله تعالى
حجب اهل الصنايع والحرف عن كما يشهدوه في النهار لما استطاع احد منهم
ان يعمل حرفته وتعطلت مصالح الناس ولذلك شرع لهم القراة في صلوات
النهار سرا رحمة بهم فما قدر على عمل الحرفة مع عدم الحجاب في النهار الا افراد
من الاوليا انتهى واما الامام او المسبوق في الجمعة او العيدين فانما امر
بالجهر فيهما لقدرته على ذلك باستيناسه بكثرة الخلق الذين يحضرون هاتين

الصلاتين عادة فقوي على ذلك لمحاذاته بشهود الخلق على التجلي الواقع لعلمه
في الجمعة والعيدين ولكون الحق تعالى يمد الامام في هاتين الصلاتين بالقوة من
حيث انه نايب للشارع في الامامة على العالم وواسطة في اسماع المامومين
كلام ربهم وتكبيره وتهليله او لغير ذلك من الاسرار التي لا تذكر الا مشافهة
لاهلها ولا يرد المسبوق لانه ممتد من الامام فان قلتم كانت الركعتان الاخيرتان
من العشا او الركعة الثالثة من المغرب سرا مع ان ذلك من صلاة الليل والتجلي
الليلي خفيف فالجواب انما كان ذلك رحمة بضعفا الامة فان من شان تجلي الحق
تعالى للقلوب المحجوبين ان يخف على قلوبهم اولا ويثقل عليهم اخرا وذلك لان
عظمة الله تعالى تنكشف لقلوبهم شيا بعد شي فيكون التجلي في ثاني ركعة اثقل من
التجلي في اول ركعة وهكذا ولو ان الحق تعالى كلفهم بالجهر في ثالثة المغرب
او الاخيرتين من العشا لربما عجزوا عن ذلك لما تجلى لهم من العظمة التي لا يطيقونها
فان قيل فما الحكم فيمن قدر على تحمل ثقل التجلي في الركعة الثالثة من المغرب
والاخيرتين من العشا فالجواب حكمه اتباع السنة في ذلك لان الشارع جعل
ذلك كالضابط لثقل التجلي وخفته والعبرة بحال غالب الخلق لا بافراد من الناس
وقد يحصل التجلي الثقيل للمصلي في اثناء ركعة سرية ويحمله تمكن الادب ان يسر
اتباعا للسنة واظهارا للضعف ويؤيد ما ذكرناه من ثقل التجلي والهيبة كلما
طال للعبد الوقوف بين يدي الله تعالى عكس ما يقع للعبد اذا طال الوقوف
بين يدي ملوك الدنيا من خفة الهيبة ما قرره سيدي علي الخواص رحمه الله
في معنى قوله تعالى المتكبر على وزن المتفعل من انه تعالى انما سمى نفسه المتكبر لكونه
يتكبر في قلب عبده المومن شيا بعد شي كلما انكشف له الحجاب لا ان الحق تعالى في
ذاته يتكبر لان ذاته تعالى وصفاته لا تقبل الزيادة كما لا تقبل النقصان وانما
الزيادة والنقص راجعان الى شهود العبد بحسب قربه من حضرة الله تعالى وبعده
عنها نظير شهود العبد ظل ذاته في السراج كلما قرب منه عظم ظله ونور السراج في
شهوده وكلما بعد عنه صغر وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله ايضا يقول
تجليات الحق تعالى لقلوب عباده لا تنضبط على حال من اكابر واصاغر في الفرايض
والنوافل فقد يتجلى الحق تعالى للاصاغر والاكابر بما لا يطيقون معه الجهر فلذلك
رحم الله الامة بعدم امرهم بالجهر في بعض الصلوات والاذكار ولو انه تعالى كان امرهم

بالجهر مع ثقل ذلك التجلي لما أطاقوه لا سيما في حق من انكشف حجابه من كمل العارفين
وشهد إجلال الله تعالى وعظمته وتقدم ذكر الحكمة في الجهر في أوليي المغرب والعشا
وفي الجمعة والعيدين وهي أن التجلي يخف في الليل أما الجمعة والعيدان فلما فيهما
من كثرة الاستيناس بكثرة المعتادة الجماعة عادة فلم تنكشف لهم عظمة الله تعالى
كل ذلك الانكشاف الذي يقع للعارف إذا صلى منفردا وكذلك سيأتي في باب صلاة
الجماعة أن أصل مشروعيتها في الباطن تقوي المصلين على الوقوف بين يدي ملك
الملوك لاستيناسهم ببعضهم بعضا في تلك الحضرة التي تذل لها أعناق الملوك
ولولا الجماعة لما قدر المنفرد أن يقف وحده بين يدي الله تعالى فكان الحث على
صلاة الجماعة رحمة بالأمة وشفقة عليهم ليؤدوا تلك الصلاة كاملة من غير
ذهول عن شيء منها فإن قيل فلم قلتم باستحباب الإسرار في كسوف الشمس للأكابر
مع قدرتهم على تحمل تجلي النهار فالجواب إنما أمر الأكابر بالإسرار فيها كالأصاغر
لما فيها من التخويف فإنها من الآيات التي يخوف الله بها عباده فكان فيها قدر زائد
على ثقل تجلي النهار والصبا فإن الأكابر مأمورون بالتشريع لأممهم في البكاء والخوف
والخشية من الله تعالى فإن لم يقع لهم ذلك في قلوبهم تفعلوا فيه ليتبعهم قومهم
على ذلك وعليه يحمل قول عبد الله بن عمر فإن لم تبكوا فتباكوا أي في حق العارفين
الذين لهم أتباع لا مطلقا فقد علمنا أن عدم تكليف الأكابر بالجهر في صلاة كسوف
الشمس إنما هو لعظيم ما تجلى لقلوبهم زيادة على تجلي النهار ومن هنا يعلم حكمة الجهر
في كسوف القمر وإن كان كسوفه من الآيات التي يخوف الله بها عباده كذلك لأنه
ليلي وتجلي الليل خفيف بالنسبة لتجلي النهار أو لضعف آيته عن آية الشمس فإن
نور القمر مستفاد من نور الشمس عند أهل الكشف ولا عكس وأيضا فالتجلي
الحق تعالى باللطف في الليل بدليل قوله في النصف الثاني من الليل هل من سائل
فأعطيه سؤله هل من تائب فأتوب عليه هل من مستغفر فأغفر له هل من مبتلى فأعافيه
وما قال مثل ذلك لعباده إلا بعد أن قواهم على خطابه والتضرع إليه سرا أو جهرا
وقد سمعت سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله تعالى يقول تجليات الحق تعالى
بالعظمة في هذه الدار ممزوجة باللطف والحنان ولو أنه تعالى تجلى بالجلال الصرف
لما أطاق أحد حمله انتهى فإن قلت فما وجه طلب الجهر من الإمام في صلاة الاستسقا
مع أن عدم نزول المطر أو طلوع النيل مثلا مما يخوف الله به عباده فالجواب

ان

أن سبب طلب الجهر بالقراءة فيها إظهار التذلل والخضوع لله تعالى وأيضا فإن الناس
مضطرون للسقيا والمضطر لا حرج عليه في رفع صوته بطلب حاجته ولا يبعد ما قلناه
لعذره في ذلك فهو كالذي يصيح ويستغيث إذا ضربه حاكم وقد سمعت سيدي عليا
الخواص رحمه الله يقول لولا اشتغال القلوب غالب الناس بأمور معايشهم لماتوا من
خشية الله تعالى لعظيم ما يتجلى لقلوبهم في صلاة النهار فإن قلت فما وجه عدم طلب
الجهر في صلاة الجنازة ليلا ونهارا مطلقا عند من لا يرى الجهر بالليل فالجواب
إنما لم يطلب الجهر من الإمام والمنفرد في صلاة الجنازة كالمأمومين لما عندهم من شغل
الحزن على الميت والتوجع لأهله وذكر الموت وأهوال القبر وما بعده ولذلك كانت
السنة في المشي مع الجنازة السكوت رحمة بالماشين معها فلو أن الشارع كلفهم بقراءة
أو ذكر جهرا لشق عليهم وحاشاه من تكليف أمته بما يشق عليهم وإنما تساهل علماؤنا في
عدم الإنكار على الذاكرين أمام الجنائز برفع الصوت حين غلب على الناس فراغ قلبهم من الميت
وأهله واشتغالهم بحكايات أهل الدنيا حتى ربما ضحك أحدهم مع الجنازة فلما رأوا وقوع
الناس في ذلك أقروا الناس على الذكر ورأوا أنه في ذلك المحل خير من اللغو وسمعت
أخي أفضل الدين رحمه الله يقول إنما كان السنة في المشي مع الجنازة السكوت لأن الله
تعالى يتجلى للحاضرين بالقهر حتى لا يستطيع المؤمن الكامل أن ينطق فكان أمرهم بالسكوت
من رحمة الله تعالى بهم وإن الله بالناس لرؤوف رحيم انتهى فاعلم ذلك وتأمل جميع ما قررته
لك فإنه نفيس لا تجده في كتاب ومن ذلك اتفاق الأئمة على أن التكبير للركوع مشروع
مع ما حكي عن سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز أنهما قالا لا يكبر إلا عند الافتتاح
فقط فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أن
التكبير مطلوب عند كل قدوم على حضرة الله تعالى ولا شك أن حضرة الركوع حضرة
قرب من الله تعالى بالنسبة لحضرة القيام فكان المصلي قدم على حضرة جديدة لم
يكن له أول الصلاة وهذا خاص بالأصاغر من الناس أو الأكابر الذين يترقون في
مقامات القرب في كل لحظة كما أن قول سعيد وعمر في حق الأكابر الذين لا يترقون في
مراتب القرب كما ذكرنا في مشهدهم أو الذين انتهوا إلى حد علموا أن الحق تعالى لا يقبل
الزيادة في ذاته فالذي لاح لهم من كبريائه أول افتتاحهم الصلاة هو الذي ينتهي
مشهدهم إليه آخر الصلاة فلكل رجال مشهد والله أعلم ومن ذلك قول الإمام
أبي حنيفة أن الطمأنينة في الركوع والسجود سنة لا واجبة مع قول الأئمة الثلاثة

بوجوبها فيهما فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عجز غالب الناس عن تحمل ما يتجلى لقلوبهم فى الركوع فلو ان احدهم اطمأن فيه لاحترق ووجه الثانى قدرة الاكابر على تحمل توالى عظمة الله تعالى على قلوبهم فالاول راعى حال الضعفاء والثانى راعى حق الاقوياء ولكل منهما رجال ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان التسبيح فى الركوع والسجود سنة مع قول احمد انه واجب فيهما مرة واحدة وكذلك القول فى التسميع والدعاء بين السجدتين الا ان تركه عمدا ناسيا لا يبطل الصلاة فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان عظمة الله تعالى قد تجلت للمصلى حال ركوعه وحال سجوده فحصل بهما كمال الخضوع لله تعالى فاستغنى المصلى بالفعل بالاركان والاعتقاد بالجنان عن التسبيح باللسان وايضا فانهم قالوا التسبيح من غير معصوم تجريح اى لانه يقتضى توهم لحوق نقص بجناب الحق حتى طلب تنزيهه عنه وهذا خاص بالاكابر والثانى خاص بالاصاغر الذين يطرقهم توهم لحوق نقص حتى يحتاجوا الى صرفه وينزهوا الحق تعالى عنه وان لم يكن ذلك مستقرا عندهم ومثل هؤلاء اللائق فى حقهم الوجوب دفعا لما توهموا لحاقه الاكابر يقول احدهم سبحان الله على سبيل التلاوة لاسماء الله لا دفعا لما توهمه الاصاغر فلذلك كان التسبيح فى حق هذا مستحبا لا واجبا لاستهلاك ذلك الجزء فى تنزيه الله تعالى وما خرج عن هذا الجزء سوى الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان قيل فما الحكمة فى قول الراكع سبحان ربى العظيم والساجد سبحان ربى الاعلى سواء كان من خواص الامة ام غيرهم فالجواب الحكمة فى ذلك ان فى الركوع بقية تكبر عند الراكع تخرجه عن كمال الخضوع لله تعالى فانه يقصد تنزيه من بقية تلك العظمة التى تغيب فى نفسه وظاهره اى ان العظمة لله وحده وليس لى منها نصيب بخلاف الساجد يقول سبحان ربى الاعلى لانه نزل بنفسه الى غاية الخضوع حتى ان العارف يتخيل نفسه فى السجود تحت الارضين السفليات فاعلم ذلك ومن ذلك اتفاق الائمة على وضع اليدين على الركبتين فى الركوع وعلى ان التسبيح ثلاث على ما حكى عن ابن مسعود انه يجعلهما بين ركبتيه مع ما حكى عن الثورى انه يسبح خمسا اذا كان اماما ليتمكن المأموم من قوله ذلك ثلاثا فالاول فى المسألة الاولى مشدد والثانى مخفف فيها والاول فى الثانية مخفف والثانى مشدد

دوجه

ووجه المسألتين ظاهر لا يحتاج الى توجيه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بوجوب الرفع من الركوع والاعتدال مع قول ابى حنيفة بعدم وجوبه وانه يجزيه ان ينحط من الركوع الى السجود مع الكراهة فالاول مشدد خاص بالاصاغر والثانى مخفف خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وايضاح ذلك ان العبد اذا وصل الى محل القرب من الركوع والسجود بالنسبة لما قبله من القيام والركوع فاى فائدة لرجوعه الى محل البعد والحجاب لولا ضعفه عن تحمل ثقل التجلى ولو انه قدر على توالى تحمل تجليات الحق تعالى على قلبه ما كان للرفع عن محل القرب فائدة حتى ان بعض الائمة راعى حال الضعفاء فابطل الصلاة اذا لم يطمئن فى الركوع والاعتدال عن الركوع وعن السجود وذلك لان الضعيف لا يطيق تحمل طول المكث فى حضرة القرب فرحمه الشارع بامره بالرجوع الى محل البعد الذى كان قبله رحمة به حتى يأخذ لقلبه راحة يقدر بها على تحمل ثقل تجلى السجود والركوع وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول ما شرعت الطمانينة والاعتدال فى الركوع والسجود الا للتنفيس عن الضعفاء من مشقة ثقل التجلى فى الركوع والسجود حتى ان بعض الائمة بالغ فى الرحمة للاكابر الذين يقدرون على توالى تجليات الحق تعالى وامرهم بتطويل الاعتدال طلبا لكمال راحتهم فيه كما ان بعضهم بالغ فى الرحمة كذلك للاكابر وامرهم بعدم الطمانينة بالاعتدال لما فى الاعتدال من الحجاب بعد ان ذاقوا رفعه وتلذذوا بقربهم من حضرة الحق تعالى كما ان بعض الائمة توسط فى ذلك وقال لا يطول الاعتدال الا بقدر الذكر الوارد فيه فهم بين مخفف ومشدد ومتوسط بالنظر لمقامات الناس من الاكابر والاصاغر وسمعت سيدى عبد القادر الدشطوطى رحمه الله يقول لولا ان بعض العلماء قال بتطويل الاعتدال لما قدر الاصاغر اذا حضروا مع الله ان ينزل احدهم الى السجود من غير اعتدال فكان تطويله رحمة بهم ليستريحوا به من ثقل العظمة التى تجلت لهم حال الركوع والسجود فلولا الرفع بعد الركوع لما قدر احد منهم على تحمل ثقل العظمة التى تتجلى له فى السجود الاول والثانى انتهى وسمعت سيدى عليا المرصفى رحمه الله يقول طول الاعتدال النعيم على الاصاغر وعذاب على الاكابر فكما ان المريد يضجر من طول الركوع والسجود كذلك العارف يضجر من طول الاعتدال فلذلك كان المريد يحن الى رفع راسه من الركوع والسجود والعارف يحن الى نزوله اليهما لان فى

الا عند الرد اليه الى الحجاب وهو اشد العذاب على العارفين حتى كان الشبلي رحمه الله
يقول اللهم مهما عذبتني بشيء فلا تعذبني بذل الحجاب عن شهودك وسمعت اخي افضل الدين
رحمه الله يقول طول الطمانينة في الركوع والسجود خاص بالاكابر وطول القيام
والاعتدال الى خاص بالاصاغر فان الاصاغر اذا كان احدهم قائما كان في غاية الاستراحة
والاكابر اذا كان احدهم قائما كان في غاية التعب ولذلك تورمت اقدامهم من طول
القيام عادة وان كان ذلك لا يتقيد بالاحساس بالتعب كما اذا غاب بلذة المشاهدة
لربه عن نفسه فان السنة تكون غفلة كلمحة بارق لا يحس فيها بتعب فافهم وسمعته
يقول ينبغي للمصلي اذا كان وحده ان لا يركع حتى يتجلى له عظمة الله تعالى ويعجز عن القيام
فهنالك يؤمر بالركوع وما دام يقدر على الوقوف فهو بالخيار ان شاء ركع وان شاء
طول القراءة ولكن موضوع الركوع ان لا يفعل الا عند تجلي العظمة التي لا يطيق العبد
القيام معها فما دام يطيقه فلا ينبغي له الركوع فقلت له هذا حكم من يشاهد عظمة
الله التي تتجلى لقلبه فما حكم من كان غافلا عن ذلك في قيامه او ركوعه او سجوده فقال
مثل هذا طول الطمانينة والاعتدال في حقه افضل وهو رحمة به عكس من كان حاضرا
مع ربه من الاصاغر وكان يقف مثل هذا في ركوعه كالادمان يتحمل ثقل العظمة التي
تستقبله في السجود حتى يكون اقرب ما يكون من حضرة ربه كما ورد وربما استحضر الساجد
عظمة الله فانهدت اركانه فلم يستطع كمال الرفع وربما استحضر بعض الاصاغر
عظمة الله تعالى في الركوع او السجود فكادت روحه تزهق منه فبادر الى الرفع
من الركوع او السجود بسرعة من غير تطويل فمثل هذا انما يعذر في عدم اتمام الطمانينة
وهو في السجود اكثر عذرا كما جرب ومن اراد الوصول الى ذوق ذلك فليجمع حواسه
في السجود وينفي الكون كله عنه منه بحيث ينسى كل شيء الا الله تعالى فانه يكاد يحترق
وتذوب مفاصله ولولا جلوسه للاستراحة لما استطاع النهوض الى القيام
وقد كان صلى الله عليه وسلم يطول الاعتدال تارة ويخففه اخرى تشريعا للضعفاء
امته والاقوياء منهم وفي الحديث كان صلى الله عليه وسلم تارة يطول الاعتدال عن
السجود حتى تقول قد نسي ويخففه تارة حتى كانه جالس على الرضف اي الحجارة
المحماة بالنار وكذلك ورد في جلسة الاستراحة انه كان يسرع بها تارة ويتأنى
بها اخرى بحسب ثقل ذلك التجلي الواقع في السجود تشريعا للاقوياء وللضعفاء
من امته فان قلت فهل الاولى للقوي على تحمل العظمة الحاصلة له في السجود

ان

ان بين جلسة الاستراحة لعدم الحاجة اليها ام يفعلها تاسيا بالشارع صلى الله
عليه وسلم فالجواب الاولى له الجلوس للاستراحة فقد يكون لجلوس الاستراحة
معنى اخر غير العجز عن تحمل العظمة الحاصلة للعبد في السجود ولا يقال ان مثله
كالعبث في الصلاة بغير حاجة انتهى فان قلت فما تقولون في حديث لا صلاة لمن
لم يقم صلبه في الصلاة فالجواب ان معناه لا صلاة له كاملة لانه لا طاقة له
بطول المكث في الركوع والسجود وهو خاص بالاصاغر كما مر ولو انه طول ذلك لزهقت
روحه او ضجر وتقلق فخرجت روحه من الحضرة واذا خرجت من الحضرة فلا صلاة
له اصلا او صلاته خداج ووجه القول الاول انه من خرجت روحه من شدة الحصر
والضيق صار وقوفه كالمكره على الصلاة بلا ايمان ولا نية فصلاته باطلة لا ثواب
فيها ولا سقوط فان احتج احد علينا بالمسيء صلاته قلنا له هذا لا ينافي ما قررناه
بحديث م
لانا قد قررنا ان طول الاعتدال خاص بالاصاغر وقد كان المسيء صلاته وهو خلاد
ابن رافع الزرقي من الاصاغر كما اشار اليه قولهم انه مسيء صلاته ولم يكن من اكابر
الصحابة لان اكابر الصحابة لا يسمى احدهم بالمسيء صلاته فكان امره صلى الله عليه وسلم
للمسيء صلاته بالطمانينة ولمن فعل مثل فعله رحمة به خوفا عليه ان يتشبه بالاكابر
في عدم تطويل الاعتدال فتزهق روحه فيخرج عن حضرة ربه عز وجل او يقع في
النفاق باظهار القوة في التشبه بالاكابر فكانه صلى الله عليه وسلم قال له
ثم افعل ذلك في صلاتك كلها ما دمت لم تبلغ مقام الاكابر وافعل ذلك من باب
الكمال لا من باب الوجوب وقد علمت من جميع ما قررناه ان الائمة ما بنوا قواعد
اقوالهم الا على مشاهد صحيحة تشريعا للامة وتبعا للشارع صلى الله عليه وسلم
وان اصل الرفع من الركوع والسجود متفق عليه بين الائمة وانما اختلفوا في المبالغة
في الرفع او عدم المبالغة فالاكابر يعتمدون على توالي التجليات في الركوع والسجود
والاصاغر لا يعتمدون على ذلك لا بد من مبالغة في الرفع منهما وقد قدمنا ان من وصل
الى محل القرب لا يؤمر بالرجوع الى محل الحجاب الا لحكمة ولعلها عجز ذلك العبد عن تحمل
توالي تجليات الحق تعالى على قلبه في ركوعه وسجوده فان قيل فما الحكمة في تثنية
السجود دون الركوع في غير صلاة الكسوف فالجواب حكمته ثقل التجلي الواقع
في السجود دون الركوع فلذلك امر العبد بالرفع من السجود والرجوع اليه بعد
الاعتدال تنفيسا له ورحمة به ليكمل الدعاء والاستغفار في السجود في حق نفسه

وفي حق اخوانه وهذا الامر في حق الاكابر والاصاغر على حد سوا فلو قدر ان احدا
من الاكابر اعطاه الله تعالى قوة نبي عليه الصلاة والسلام فلا بد له من سجدتين
يتنفس بينهما والا ربما هلك واما تكرار الركوع في صلاة الكسوف فلما فيه من ثقل
التجلي وشهود الايات فكانت العظمة المتجلية فيه كالعظمة المتجلية في السجود
بل اعظم لما ورد من تكرار الركوع فيه خمس مرات والحكمة في ذلك تمهيد طريق الخضوع
الى شهود عظمة الله الواقعة للمكلف في غير وقوع الايات فكان غاية تكرير الركوع
خمس مرات مثلا ان يرد العبد الى حالة خضوعه في غير وقت الايات اذ الايات انما
كانت عظيمة لشدة غفلة العبد وشرود قلبه عن حضرة التعظيم فتامل وسمعت
بعض العلما يقول انما كان السجود مرتين في كل ركعة دون الركوع لان السجدة
الاولى كانت امتثالا للامر الالهي لنا بالسجود والثانية شكر الله تعالى على اقداره
لنا على ذلك انتهى وقد بسطنا الكلام على اسرار الصلاة وغيرها في مجلد ضخم
سميناه الفتح المبين في بيان اسرار احكام الدين والحمد لله رب العالمين
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الامام لا يزيد على قوله سمع الله لمن حمده شيا
ولا الماموم على قوله ربنا لك الحمد مع قول مالك بالزيادة في حق المنفرد في احدى
الروايتين عنه ومع قول الشافعي بالجمع بين الذكرين استحبابا للامام والماموم
والمنفرد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الامام واسطة بين المامومين وبين ربهم فلا يعلمون قبول دعايهم
وحمدهم الا منه فاذا قال سمع الله لمن حمده فكانه يخبرهم عن الله تعالى انه قبل
حمدهم فامروا ان يقولوا بالجمعهم ربنا ولك الحمد اي على قبول حمدنا ويويده
الحديث اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد ووجه الثاني
عدم الوقوف على جعل الامام واسطة بين المامومين وبين ربهم في تبليغهم قبول
حمدهم بل كل منهم كالامام في ذلك فيقول احدهم سمع الله لمن حمده اما من طريق
الكشف والشهود العلمي واما من جهة الايمان وحسن الظن بالله عز وجل وهذا
خاص بالاكابر الذين ارتفع حجابهم والاول خاص بالاصاغر المحجوبين عن الله بامامهم
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول وجه مناسبة قول المصلي سمع الله
لمن حمده عند الرفع من الركوع كون الركوع اول مرتبة للقرب فلما كان واقفا
في القراءة كان بعيدا عن حضرة علمه بكون الحق تعالى قبل حمد عبده للذي هو معظم

ذكر

ذكر القيام فلما خضع في الركوع قرب من حضرة السجود فسمع او علم قبول الحق تعالى
لحمد عبده فاخبرهم بذلك لتشريعهم انتهى فعلم ان الاكابر ما هم متعبدون بالتبعية
للامام الا في افعال الصلاة الظاهرة من ركوع وسجود وغيرهما وهم مع الله كما هو
مع الله فافهم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان الفرض من اعضا السجود السبعة الجبهة
او الانف مع قول الشافعي بوجوب الجبهة قولا واحدا وله في باقي الاعضاء قولان
اظهرهما الوجوب وهو المشهور من مذهب احمد واما الانف فالاصح من مذهب
الشافعي استحبابه وهو احدى الروايتين عن احمد ومع قول مالك في رواية ابن القاسم
عنه ان الفرض يتعلق بالجبهة والانف فان اخل به اعاد في الوقت استحبابا وان خرج
الوقت لم يعد فالاول مخفف من وجه والثاني كذلك مخفف من وجه اخر والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المراد من العبد اظهار الخضوع بالذل
حتى يمس الارض بوجهه الذي هو اشرف اعضايه سواء اكان ذلك بالجبهة او الانف
بل ربما كان الانف عند بعضهم اولى بالوضع من حيث انه ماخوذ من الانفة والكبريا
فاذا وضعه في الارض فكانه خرج عن الكبريا التي عنده بين يدي الله تعالى اذ الحضرة
الالهية محرم دخولها على من فيه ادنى ذرة من كبر فانها هي الجنة الكبرى حقيقة
وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر فافهم
ووجه قول الشافعي في جزمه بان وضع الجبهة واجب جزما دون الانف ان الجبهة
هي معظم اعضا السجود كقوله الحج عرفة والتوبة هي الندم واما الانف فليس بعظم
خالص ولا لحم خالص فكان له وجه الى الوجوب ووجه الى الاستحباب فاخذ
مالك بالوجوب وغيره من الشافعي واحمد بالاستحباب ووجه من اوجب وضع جز
من الاعضا السبعة ان كمال الخضوع لا يحصل الا بجميعها ولذلك قال الشارع امرت
ان اسجد على سبعة اعظم وهو لا يومر في حق نفسه الا باعلى مراتب الكمال ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه انه يجزيه السجود على كور عمامته
مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه لا يجزيه ذلك فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وجود صورة الخضوع بالراس
والوجه ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط من انه لا يجزي السجود في معظم الاعضا بحايل
بخلاف اليدين والركبتين والقدمين يجزي عليهما بالحايل لان الخضوع بها لا فرق
في اظهاره بين ان يكون بلا حايل او بحايل بخلاف الجبهة فان وضعها على حايل من ملبوس

صاحبها بوزن بكبر يا صاحبها بين يدي ربه وصاحب الكبر لا يدخل حضرة الله وإذا
لم يدخل فلا تصح صلاته فلذلك تبطل حين سجد وصح ما فعله منها قبل السجود
ومن ذلك قول أبي حنيفة وأحمد والشافعي في أصح القولين أنه لا يجب كشف اليدين
مع قول مالك والشافعي في أحد القولين أنه يجب فالأول مخفف والثاني مشدد
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول ما قلناه في المسألة قبلها من عدم
الفرق في الخضوع الظاهر باليدين بين أن يكون بحائل أو بلا حائل ووجه الثاني القياس
على الجبهة عند من أوجب كشفها ومن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد بوجوب الجلوس
بين السجدتين مع قول الإمام أبي حنيفة أنه سنة فالأول محمول على حال الضعفاء
الذين لا يقدرون على تحمل توالي تجليات السجود على قلوبهم فرحمهم الشارع بأمرهم بالجلوس
بين السجدتين ليأخذوا الهم واحة من تعب السجود والثاني محمول على حال الأكابر الذين
يقدرون على تحمل ذلك فكان طوله في حقهم غير واجب لعدم شدة حاجتهم إليه فلو لم
يوجب الأئمة الاعتدال بين السجدتين ربما تكلف الأصاغر في طول السجود ما لا
يطيقون إذا تجلت لهم عظمة الله تعالى فكان وجوب طول الجلوس عليهم وجوب رحمة
وشفقة يحتمل أن لا يعذبهم الله على تركه ويحتمل أن يعذبهم عليه كالتحريم الأصلي وذلك
لأن العبد إذا تكلف شططا خرج عن حضرة الله وذلك حرام في الصلاة
بغير ضرورة وما كان سببا للتحريم فهو حرام فافهم ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة
أنه لا تستحب جلسة الاستراحة بل يقوم من السجود وينهض معتمدا على يديه
مع قول الشافعي أنها سنة ومع قول أبي حنيفة أنه لا يعتمد بيديه على الأرض فالأول
مشدد في حق الأصاغر الذين لم يتجل لهم من عظمة الله ما لا يطيقون مخفف في حق الأكابر
وفي حق من تجلت لهم عظمة الله التي لا يطيقونها من الأصاغر ووجه من قال يعتمد
بيديه على الأرض حال النهوض إظهار الضعف والخشية بين يدي ربه ووجه
من قال لا يضعهما على الأرض إظهار الهمة والقوة تعظيما لأوامر الله عز وجل
ليخرج العبد من صفة الكسل ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة باستحباب التشهد الأول
مع قول أحمد بوجوبه فالأول في حق الأكابر لقدرتهم على تحمل ما وقع لهم من تجليات
العظمة في سجود الركعة الثانية فكان الجلوس في حقهم مستحبا لأنه محل راحة على
كل حال وإنما شرعت التحية فيه لأنه كالإقبال الجديد على حضرة الحق بالنسبة لما كان
في السجود من القرب المفرط في السجود فكأنه برفع رأسه خرج مع أنه لم يخرج فهو في حق

الأصاغر

الأصاغر آكد من الأكابر بخلاف التشهد الأخير اتفق الأئمة على وجوبه لثقل التجلي فيه
على الأكابر والأصاغر لأن من خصائص تجليات الحق تعالى أن يكون آخرها أثقل من جميع
ما مضى كما تقدم بسطه مرارا وأما وجه من قال بوجوب التشهد الأول والجلوس له فهو
غلبة الشفقة والرحمة على الأئمة لاحتمال أن يتجلى لهم في سجودهم من العظمة ما لا يطيقونه
فيكون إيجاب الجلوس عليهم إيجاب شفقة والله أعلم ومن ذلك قول الإمام الشافعي
أن السنة في الجلوس للتشهد الأول الافتراش وللتشهد الثاني التورك مع قول
أبي حنيفة بأن الافتراش سنة في التشهدين معا ومع قول مالك بالتورك فيهما معا
فالأول مفصل فيه تخفيف والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي
الميزان ووجه الأول الاتباع ووجه الثاني أن الافتراش هو جلسة العبد بين يدي
الله تعالى مطلقا وإشارة إلى أن السير إلى حضرة الله لم ينقطع حتى يتورك وكذلك
وجه من يقول بالافتراش في التشهدين وأما وجه التورك في الأخير فهو خاص بمن
يشهد انقطاع سيره في الصلاة وقد جربوا الافتراش فوجدوه أعون في توجه
القلب إلى الله والحضور معه ووجه الثالث أن التورك يحصل به الراحة أكثر
لكل من حصل له تعب في سجوده فلكل واحد وجه ومن ذلك قول أبي حنيفة ومالك
بأن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الأخير سنة مع قول الشافعي وأحمد
في أشهر الروايتين أنها فرض فيه تبطل الصلاة بتركها فالأول مخفف والثاني
مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أن موضوع الصلاة بالأصالة
إنما هو لذكر الله تعالى وحده والمناجاة له بكلامه لكن لما كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم هو الواسطة العظمى بيننا وبين الحق تعالى في جميع الأحكام التي شرعها
لنا وتعبدنا بها كان من الأدب أن لا ننساه من سؤال الله تعالى أن يصلي عليه كلما
حضرنا معه تعالى فإنه لا يفارق الحضرة الإلهية أبدا فاستحباب الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم خاص بالأصاغر ووجوبها خاص بالأكابر وإيضاح ذلك أن
الأصاغر ربما غلب الحق تعالى على قلوبهم فذهلوا بين جماله وجلاله واصطلموا عن
شهود ما سواه فلو أوجبوا عليهم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لشق ذلك
عليهم بخلاف الأكابر الذين أقدرهم الله تعالى على تحمل تجلياته في قلوبهم وقدروا
على شهود الخلق مع شهود الحق تعالى فإنه يجب عليهم الصلاة على رسول الله صلى الله
عليه وسلم ليعطوا كل ذي حق حقه فحال الأصاغر كحال عائشة لما أنزل الله براءتها

من السما وقال ابوها قومي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشكري من فضله
فقالت والله لا اقوم اليه ولا احمد الا الله انتهى فكانت مصطلمة عن الخلق لما
تجلى لها من عظيم نعمة الله عليها ببرائتها من السما ولو انها كانت في مقام ابيها
لسمعت قول الابوين وقامت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكرت فضله فان
الحق تعالى ما اعتنى بها هذا الاعتنا الا اكراما لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم
وقد ذكرنا في كتاب الاجوبة عن العلما ان قول القاضي عياض في كتاب الشفا وشذ
الشافعي فقال بوجوب الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة ليس هو
قدحا في مقام الامام الشافعي وانما هو اشارة الى كماله رضي الله عنه في المقام
وانه كان يقدر على شهود الخلق مع الحق تعالى لا يشغله شهود الحق تعالى عن الخلق
ولا عكسه فامر الناس بذلك على سبيل الوجوب احسانا للظن بهم وانهم نالوا
مقام الكمال كما ان الامام ابا حنيفة ومالكا اخذا بالاحتياط للامة فلم يوجبوا
ذلك عليهم لاحتمال ان يقع لهم اصطلام عن شهود الخلق حال جلوسهم للتشهد
فيشق عليهم تكليفهم بمشاهدة غيره تعالى فعلم ان قول القاضي عياض وشذ
الشافعي ليس مراده بذلك ضعف قوله كما يتبادر الى الذهن وانما مراده انه
شذ عن مراعاة حال الاصاغر كما عليه الجمهور وراعى حال الاكابر فيما يواجه
حق رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يؤيد ما جنح اليه القاضي عياض في
الشفا من تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم فان كتاب الشفا كله مكتوب للتعظيم
للانبيا فكيف نظن بالقاضي انه يريد بقوله وشذ الشذوذ الذي هو الضعف
هذا البعد من البعيد وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما امر الشارع
المصلي بالصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم في التشهد لينبه
الغافلين في جلوسهم بين يدي الله عز وجل على شهود نبيهم في تلك الحضرة فانه
لا يفارق حضرة الله ابدا فيخاطبونه بالسلام مشافهة انتهى وقد بسطنا الكلام
عليه في الباب السادس من كتاب طهارة الجسم والفؤاد من سوء الظن بالله تعالى
وبالعباد فراجعه ان شئت والله اعلم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان السلام
من الصلاة ليس بركن فيها مع قول الائمة الثلاثة انه ركن من اركان الصلاة
فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان السلام انما هو خروج من
الصلاة بعد تمامها فلم يكن يحصل بتركه خلل في هيئة الصلاة ووجه الثاني

ان التحلل منها بالسلام واجب كنية الدخول فيها وقد قال صلى الله عليه وسلم
افتتاحها التكبير وتحليلها التسليم فخروجه بلا تسليم مبطل للصلاة لعدم التحلل
فهو واجب كتحلل العبد من اعمال الحج فالاول خاص بالاكابر الذين هم على صلاتهم
دائمون فلا يخرجون من حضرة الله تعالى لتعلقهم بهم فكان السلام من الصلاة في
حقهم مستحبا لا واجبا لما عساه يطرقهم من الخروج من حضرة الله تعالى اذا تخلفت
عنهم العناية الربانية والثاني خاص بغالب الناس الذين هم على صلاتهم يحافظون
فيخرجون من حضرة الله ويدخلون ليلا ونهارا فافهم ومن ذلك قول بعض اصحاب
الشافعي بوجوب تقديم الشهادتين في التشهد على الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم مع قول بعضهم ان ذلك ليس بواجب فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه
الاول ان ذكر الشهادتين من الايمان والايمان مرتبته التقدم على سائر العبادات
التي من جملتها سؤال الله ان يصلي على رسوله صلى الله عليه وسلم ومن حقق النظر
وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب تقديم ذكر الشهادتين على الصلاة عليه
والتسليم من حيث ان التحيات والشهادتين متعلقان بربه عز وجل والصلاة
والتسليم عليه متعلقان به بالاصالة وان لم يفارقهما ذكر اسم الله تعالى في نحو
قوله اللهم صل على محمد فافهم ووجه من قال لا يجب تقديم الشهادتين على الصلاة
والتسليم على رسول الله عدم ورود امر بذلك من جهة الشارع وانما جعلها في
التشهد العلما وقالوا ان الله تعالى امرنا بها واولى اماكنها ان تكون في اواخر
التشهد الاول او الاخير واصل دليل العلما في جعلها في الصلاة قول الصحابة
قد امرنا الله بالصلاة عليك يا رسول الله فكيف نصلي عليك اذا نحن صلينا
عليك في صلاتنا فان قولهم في صلاتنا يحتمل ان يكون مرادهم بذلك صيغة الصلاة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما لم يجعلها العلما في اول الصلاة لان شكر
الوسائط عادة لا يكون الا بعد شكر الله تعالى فالركعتان الاولتان كالشكر لله
والصلاة على رسول الله شكر له صلى الله عليه وسلم لانه هو المعلم لنا كيف نصلي
فافهم ومن ذلك قول الامام مالك والشافعي ان الواجب من التسليم هو
التسليمة الاولى فقط على الامام والمنفرد وزاد الشافعي وعلى المأموم ايضا
مع قول احمد ان التسليمتين واجبتان ومع قول ابي حنيفة ان الاولى سنة كالثانية
ومع قول مالك ان الثانية لا تسن للامام ولا للمنفرد واما المأموم فيستحب

له ان يسلم عند مالك ثلاث تسليمات تسليمتين عن يمينه وشماله والثالثة
تلقاء وجهه يرد بها على امامه فالاولى فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث
مخفف كالقول في التسليمة الثانية للامام والمنفرد عنده ووجه القول
الاول ان التحلل من الصلاة يحصل بالتسليمة الاولى فقط ووجه الثاني انه
لا يحصل التحلل الا بالتسليمتين لحديث وتحليلها التسليم فشمل الاولى
والثانية ووجه قول ابي حنيفة باستحباب التسليمتين كون صورة الصلاة
قد تمت بالتشهد فكان السلام كالاستيذان للخروج من حضرة الملك ومثل
ذلك يكفي فيه الاستحباب كنية الخروج من الصلاة بعد السلام ووجه الثلاث
تسليمات ظاهر والله اعلم ومن ذلك نية الخروج من الصلاة قال مالك واحمد
بوجوبها وقال الشافعي في ارجح قوليه باستحبابها فالاول مشدد في الادب
مع الله تعالى وهو خاص بالاكابر والثاني مخفف في الادب وهو خاص بالاصاغر
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان قالوا وتكون نية الخروج مع السلام عند
مالك فانه قال وينوي الامام بالسلام التحلل واما المأموم فينوي بالاولى
التحلل وبالثانية الرد على الامام وقال ابو حنيفة ينوي السلام على الحفظة
وعلى من على يمينه ويساره وقال الشافعي ينوي المنفرد السلام على من عن يمينه
ويساره من ملائكة وانس وجن وينوي الامام بالاولى الخروج من الصلاة
والسلام على المقتدين وينوي المأموم الرد عليه وقال احمد ينوي الخروج من
الصلاة ولا يضم اليه شيئا اخر ووجه هذه الاقوال كلها ظاهر لا يحتاج الى
توجيه الا قول احمد فان وجهه توحيد القصد في الامور وهو يأمن التشريك
في العبادة اذ قيل ان السلام من صلب الصلاة فافهم وسمعت سيدي عليا
الخواص رحمه الله يقول وجه من قال بوجوب نية الخروج من الصلاة كون ان
المصلي كان في حضرة الله تعالى الخاصة ومعلوم ان من الادب في حق الاكابر
استيذانهم عند الانصراف من حضرة الملوك الى موضع اخر هو دون تلك
الحضرة في الشرف استمالة لقلوبهم واخوانهم في تلك الحضرة واعطاء للادب
مع الملوك حقه فتبع الشرع في ذلك العرف وان كان الحق تعالى لا يتحيز
في جهة مخصوصة عند العارفين فلذلك كان الاستيذان واجبا في حق الاصاغر
مستحبا في حق الاكابر الذين يشهدون ان الوجود كله حضرة الحق جل وعلا

ثم

ثم لا يرون مفارقة من حضرته ولا خروجا وايضا فلو ان ذلك كان واجبا لامرنا الشارع
به ولو في حديث واحد ولم يبلغنا التصريح بذلك في حديث ولا اثر انما قاسه العلما
على ما ورد في السلام على القوم اذا اراد الانسان القيام من مجلسهم بقول ليست الاولى
باحق من الاخرة او من عموم حديث انما الاعمال بالنيات اذ الخروج عمل لكن لا يخفى ما فيه
فافهم ولما سكت الشارع عن الامر به فما بقي الا انه من ادب العبيد لا غير بل قال بعضهم ان
ذلك لا يلحق بالمندوبات الشرعية لان منصب الشارع يجل ان يساويه احد في التشريع
واطال في ذلك ثم قال وتامل اذا قام جليسك من مجلسك من غير استيذان لك كيف
تجد في قلبك منه وحشة بخلاف ما اذا استاذنك فانك تجد في قلبك منه انسا
وودا فعظم حضرتك عن ان تفارقها بغير اذن منك وما كان ادبا مع الخلق فهو
مع الحق تعالى اولى ومما قررناه يعرف توجيه من قال من العلما ان المصلي ينصرف من الصلاة
الى صوب حاجته فان لم تكن له حاجة فالى اي جهة شاء ومن قال منهم ينصرف عن يمينه
فان الاكابر يرون الوجود كله حضرة الله تعالى لا ترجيح لجهة على جهة الا بنص عن
الشارع وانما قدم العلما صوب مقصد العبد في حاجته على اليمين لان التيامن سنة
يستحب الحضور فيه واذا كان حاجته في جهة وجهه او يساره تصير نفسه تنازعه فلا
يحضر في تلك السنة وهذا نظير ما قالوه في استحباب تفريغ المصلي نفسه قبل الصلاة
من كل ما يشغل قلبه من بول او غائط واكل وشرب ونحو ذلك انتهى وسمعته مرة اخرى
يقول تخيير المصلي في الانصراف الى اي جهة كان خاص بالاكابر وامرهم له بالانصراف
عن اليمين مع هذا المشهد خاص باكابر الاكابر الذين يشهدون تخصيص حضرة الصلاة
بمزيد فضل فلا ينتقل احدهم عنها الا الى موضع مفضول فيكون جهة اليمين تزيد على
ذلك المفضول شرفا فان الشارع اذا رجح بقعة على بقعة في الفضل قلدناه في ذلك
ونسخنا حكم عقلنا ومشهدنا لكونه اعلم منا بالامور وبقرينة ما ورد في الامر
بتقديم الرجل اليمنى اذا دخلنا المسجد وبتقديم اليسرى اذا خرجنا منه فافهم ومن هنا
يتضح لك ايضا توجيه من قال من العلما انه يندب للمصلي ان ينتقل من موضع الفرض
اذا تنفل وعكسه وانه انما قال ذلك الامر بالعدل بين البقاع فانها
تتفاخر بما فعل على ظهرها من الخير في ذلك النهار بل ورد ان البقعة تتفاخر على
اختها اذا ذكر عليها ذاكر وتقول مر بك ذاكر في هذا النهار مثلي ووجه الترجيح
في قول من قال ينتقل للنفل من موضع فرضه ولا عكس كون حضرة مناجاة الله تعالى

في الفرايض اشرف من حضوره مناجاته في النوافل بدليل قوله تعالى في الحديث القدسي
وما تقرب الي المتقربون بمثل اداء ما افترضت عليهم فتعين النزاع في الفضل بما فعل
فيهما من فاضل ومفضول فرجع الامر في هذه المسايل كلها الى مرتبتي الميزان تخفيف
وتشديد فتامل ما ذكرناه في هذا الباب فانك لا تجده في كتاب وقد وجهنا
اقوال العلما فيه على مقام مرتبة الاسلام دون مقام مرتبة الايمان والاحسان
والايقان لعلوم ان في ذلك عن غالب الافهام والحمد لله رب العالمين ٥

باب شروط الصلاة

اجمعوا على ان ستر العورة عن العيون واجب
في الصلاة وغيرها وانه شرط في صحة الصلاة وعلى ان الستره من الرجل ليست بعورة
وعلى ان الطهارة عن الحدث والنجس في الثوب والبدن والمكان واجبة وعلى
ان استقبال القبلة شرط في صحة الصلاة الا لعذر كشدة القتال والتحام
الحرب والتنفل على الراحلة في السفر الطويل وكالمريض لا يجد من يوجهه للقبلة
وكالمربوط على خشبة وكالغريق ونحو ذلك وعلى انه يجب عليه الاستقبال حال التكبير
والتوجه وتقدم بقية ما اجمعوا عليه من الشروط اول الباب قبله فراجعه واما
مسايل الخلاف فمن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ومالك واحدى الروايتين عن مالك
واحمد ان عورة الرجل ما بين سرته وركبته مع الروايتين الاخريين عن مالك واحمد
انها القبل والدبر فقط فالاول مشدد خاص باكابر الناس كالعلما والامرا
والثاني مخفف خاص باراذل الناس كالنواتية واحاد الفلاحين والتراسين
وغيرهم ممن لا يستحيي من كشف فخذه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك والشافعي واحمد ان الركبة من الرجل ليست بعورة مع قول ابي حنيفة
وبعض اصحاب الشافعي انها عورة فالاول مخفف خاص باحاد الناس من الاعاجم
والثاني مشدد خاص باكابر الناس على وزان المسالة قبلها ومن ذلك قول
مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه ان الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها
مع قول ابي حنيفة انها كلها عورة كذلك الا وجهها وكفيها وقدميها ومع الرواية
الاخرى عن احمد الا وجهها خاصة فالاول فيه تشديد عليها في الستر والثاني مخفف
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه
الثاني التوسعة عليها باخراج القدمين من وجوب الستر ووجه الثالث ان الوجه
هو المحل الاعظم للفتنة والسر في وجوب كشف الوجه وغيره مما ذكر في الصلاة

وعدم

وعدم مراعاة الشارع توقع نظر الناظرين الى محاسن النسا كون الكشف المذكور
مذكر للعارفين بالله عز وجل وبا بزما امر المراة بذلك الا لتقيم الحجة على من يدعي
الحياء والادب معه من الناس ويمقت من ينظر الى حرمه في حضرته فتصير امته تنظر
بقلبها الى مشاهدة جلاله وجماله وذلك ان الفاسق يسارق النظر اليها ولا يراعي
نظر الله تعالى اليه فان صاحب الادب اذا راى المراة وهي مكشوفة الوجه على
خلاف عادتها يتنبه بمراقبته من هي في حضرته فالحرة بين يدي الله عز وجل في
الصلاة كولد اللبوة في حجرها ولله المثل الاعلى فهذا هو السر في كشف وجهها في الصلاة
وفي الاحرام بحج او عمرة كما تقدمت الاشارة اليه في الباب قبله ومن ذلك قول
مالك والشافعي ان عورة الامة في الصلاة ما بين سرتها وركبتها كالرجل وهو احدى
الروايتين عن احمد والرواية الاخرى ان عورتها القبل والدبر فقط مع قول
ابي حنيفة ان عورتها كعورة الرجل وتزيد عليه بان جميع ظهرها وبطنها عورة ومع
قول بعض الشافعية ان الامة كلها عورة الا مواضع التقليب منها وهي الراس
والساعدان والساق فالاول فيه تخفيف والثاني مخفف جدا والثالث فيه
تشديد وكذلك ما بعده ووجه الاول العمل بما كان عليه السلف الصالح من عدم الشهود
الى نظير الاماء خارج الصلاة فضلا عن الصلاة فكانت العورة راجعة الى ما يستحيى
من كشفه فقط وذلك ما بين السرة والركبة عند بعضهم والقبل والدبر عند بعضهم
وما عدا مواضع التقليب عند بعضهم الاخر فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه
لو انكشف من السوءتين قدر الدرهم لم تبطل الصلاة وان كان اكثر من ذلك بطلت
وفي رواية عنه اذا انكشف من الفخذ اقل من الربع لم تبطل الصلاة مع قول الشافعي
تبطل بانكشاف القليل والكثير ومع قول احمد ان كان يسيرا لم يضر وان كان كثيرا
بطلت ومرجع اليسير والكثير العرف وقال اما لك ان كان قادرا ذاكرا وصلى مكشوف
العورة بطلت صلاته فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس على النجاسة التي يعفى عنها في البدن
بجامع ان كلا منهما يجب اجتنابه ووجه الثاني القياس على تخرق الخف فانه يضر ولو
يسيرا ووجه الثالث حديث رفع عن امتي الخطا والنسيان مع حديث اذا امرتكم
بامر فاتوا منه ما استطعتم وما لم يقدر العبد عليه لا يقدح في صحة ما فعله بدليل
صحة صلاة العريان واوجب احمد ستر المنكبين في الفريضة وفي النافلة روايتان

فالاول مشدد والثاني مخفف وتوجيه ذلك ظاهر ومن ذلك قول مالك والشافعي
اذا لم يجد المصلي ثوبا لزمه ان يصلي قايما ويركع ويسجد وصلاته صحيحة وقال
ابو حنيفة هو مخير ان شاء يصلي جالسا وان شاء قايما وقال احمد يصلي قايما ويومي بالركوع
والسجود فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف من حيث جواز الجلوس والثالث فيه تخفيف
من جهة الايماء ودليل الاول الاتباع لحديث اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم
مع قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور ووجه الثاني ان ذلك راجع الى قوة حيا
المصلي وقلة حيايه من الناس وكذلك الثالث خاص بشديد الحيا وهذا كله رحمة
من الله للعبد فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان الطهارة عن
النجس في الثوب والبدن والمكان شرط في صحة الصلاة مع قول مالك في اصح
رواياته انه ان صلى عالما بها لم تصح صلاته او جاهلا او ناسيا صحت والرواية
الثانية عنه الصحة مطلقا وان كان عالما عامدا والثالثة البطلان مطلقا
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ
بالاحتياط ووجه الثاني العذر بالجهل والنسيان ووجه الرواية الثانية عن
مالك غلبة مراعاة القلب دون الجوارح الظاهرة كما يؤيده خبر مسلم مرفوعا ان الله
لا ينظر الى صوركم واجسامكم ولكن ينظر الى قلوبكم انتهى فعلى صاحب هذا القول
ان شيا لا ينظر الله اليه فالامر فيه سهل بخلاف القلب ولا يرد على ذلك خبر الشيخين
مرفوعا اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي
لان قوله دعي الصلاة قد لا يكون لاجل الدم وانما هو لعلة اخرى في الحيض لان
غاية دم الحايض ان يكون كسلس البول فتغسل الدم عنها وتصلي كلما دخل وقت
صلاة وقد اورد بعض الشافعية على مالك وجوب اجتناب النجاسة خارج الصلاة
بهذا الحديث وقال فاذا وجب اجتنابها في غير الصلاة ففي الصلاة اولى وجعل
العلة هي التضمخ بالدم ومما يؤيد قول مالك ايضا حديث لا يقرا الجنب ولا الحايض
شيا من القران فانه جمع الحايض مع الجنب والجنابة امر معقد على البدن وكذلك
الحيض ومما يؤيده ايضا اجماع الايمة على الطهارة عن الحدث كما مر دون الطهارة
عن النجس ومسامحة بعضهم في مقدار الدرهم من الدم دون مقدار العدسة من
البدن اذا لم يصبها الما ومما يؤيد ذلك ايضا عدم ورود التصريح عن الشارع
بعدم قبول الصلاة مع النجس كما ورد في الحديث كقوله صلى الله عليه وسلم

لايقبل

لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضا فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي
ان من صلى خلف جنب غير عالم بذلك ولا امامه فصلاته صحيحة مع قول الامام ابي حنيفة
ان صلاته باطلة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الله تعالى لا يؤاخذ العبد الا بما علم ووجه الثاني الاخذ
بالاحتياط والسعي في براءة الذمة من غير كبير مشقة ومن ذلك قول مالك والشافعي
في الجديد واحمد ان من سبقه الحدث بطلت صلاته مع قول ابي حنيفة والشافعي في القديم
انه يبني على صلاته بعد الطهارة ومع قول الثوري ان كان حدثه رعافا او قيا بنى
وان كان ريحا او ضحكا اعاد فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط ولا التفات
لسبق الحدث لحديث لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضا فشمل ذلك
الحدث الواقع قبل دخوله في الصلاة والواقع في اثنايها ووجه الثاني
الفرق بين الواقع قبلها والواقع في اثنايها ونقول اما ما وقع قبل الحدث فهو صحيح
فكان حكم ذلك كحكم صلاتين فلا تبطل احديهما بالحدث في الاخرى ومن ذلك
اتفاق الايمة الثلاثة على ان غلبة الظن في دخول وقت الصلاة يكفي في الوجوب
مع قول مالك انه لا يكفي غلبة الظن وانما يشترط العلم بدخوله فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الظن قريب من
العلم فيكفي ذلك في الاذن الخاص في الوقوف بين يدي الله تعالى ووجه الثاني
تعظيم امر الدخول الى حضرة الله تعالى وانه يتعين العلم بالاذن فان الظن قد يخطي
فالاول خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر اصحاب النظر في العواقب
وقد سمع بعض الفقرا اذانا في غير الوقت فوقف للصلاة فما كان الا ذاب ومن
ذلك قول الايمة الثلاثة انه اذا صلى بالاجتهاد الى جهة ثم بان الخطا انه لا اعادة
عليه مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه يقضي ان خرج الوقت ويعيد ان كان
الوقت باقيا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول
خاص بالعوام والثاني خاص بالاكابر اهل الاحتياط لدينهم وقد ينسبون الى التقصير
في تعاطيه ما اظلم قلبه حتى حجب عن رؤية الكعبة ولم يعرف جهتها ومن ذلك اتفاق
الايمة الثلاثة على انه لا تبطل صلاة من تكلم ناسيا او جاهلا بالتحريم او سبق لسانه ولم
يطل مع قول ابي حنيفة انها تبطل بالكلام ناسيا الا بالسلام واما ان طال الكلام

فالاصح عند الشافعي البطلان وقال لما لك ان كان لمصلحة الصلاة كاعلام الامام
بسهوه اذا لم يتنبه الا بالكلام فلا تبطل وقال الاوزاعي ان كان فيه مصلحة
كارشاد ضال وتحذير ضرير لا تبطل فالاول من المسالة الاولى مخفف والثاني
منها مشدد والاول من المسالة الثانية مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف
فرجع الامر في المسالتين الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسالة الاولى العذر
بالنسيان والجهل وسبق اللسان كما في نظايره ووجه الثاني منها عدم قبول العذر
من حيث ان الصلاة فيها افعال مذكرة بالصلاة واما الجهل فانه غير معذور
كذلك لتقصيره بترك تعلم الواجب عليه من امر دينه فلذلك لم يعذر واما وجه
البطلان فيما اذا طال الكلام فظاهر واما وجه كلام مالك فهو لكون ذلك الكلام
لمصلحة الصلاة واما وجه كلام الاوزاعي فلحرمة المومن ووجوب تخليصه ودفع
كلما يحصل به الضرر له وقواعد الشريعة تشهد بتقديم مثل ذلك على مراعاة
بطلان الصلاة عند من يرى بطلانها بذلك وفي الحديث كل معروف صدقة انتهى
وذلك لان صاحبه في ذلك تحت امر الحق تعالى فما خرج بذلك عن الصلاة ولو في
الاسم فافهم ومن ذلك اتفاق الايمة على بطلان الصلاة بالاكل الا ناسيا
وعلى بطلانها كذلك بالشرب الا عند احمد في النافلة فالاول في الشرب مشدد
والثاني مخفف ووجه الاول في الاكل والشرب شدة اللذة الحاصلة للانسان
بالاكل والشرب فيريد العبد يجمع بين لذة الاكل والشرب وبين مناجاة الله
تعالى على المراقبة والحضور معه فلا يقدر فلما تعارض عند المصلي ذلك حرم العلما
الاكل والشرب في الصلاة وامروه بان ياكل او يشرب قبل الدخول في الصلاة
حتى لا يبقى له التفات الى غير ربه في صلاته ووجه رواية احمد في الشرب في النافلة
كون العبد فيها امير نفسه ان شاء خرج منها وان شاء دام فيها حتى يسلم منها
وايضا فان الله اوجب على الاكابر عدم الالتفات بقلوبهم الى غيره مما هم فيه
في الفريضة وانزل على قلوبهم بردا لرضا فبردت نار نفوسهم فلم يحتاجوا الى
ما يطفي تلك النار ولا هكذا الامر في النافلة فان الروح تكاد تزهق من
شدة العطش فلذلك سومح العبد بالشرب فيها كما تعرف ذلك من صلى الصلاة
الحقيقية فافهم وقد كان سعيد بن جبير يشرب في النافلة وكان طاوس يقول
لا باس بشرب الما في النافلة ومن ذلك قول الشافعي ان من نابه شي في صلاته

سبح ان كان ذكرا وصفق ان كان امراة مع قول مالك انهما يسبحان جميعا فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول محمول على المراة التي يخاف من صوتها
الفتنة والثاني محمول على من لا يخاف من صوتها ذلك مع حمله على انه لم يبلغه الحديث
ايضا والمقصود من ذلك كله التنبيه فاذا حصل بالتسبيح من المراة كان اولى لانه
ذكر لله على كل حال بخلاف التصفيق فافهم ومن ذلك قول الايمة انه اذا افهم التسبيح
تحذيرا او اذنا لا تبطل الصلاة مع قول ابي حنيفة فانها تبطل الا ان يقصد تنبيه
الامام او دفع المار بين يديه فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول وهو خاص بالاصاغر ان ذلك لا يقدح في كمال الصلاة
لما فيه من المصلحة ووجه الثاني ان الصلاة موضوعها الاشتغال بالله وحده
فذكر غيره ولو بقلبه يبطلها وهذا خاص بالاكابر ومن ذلك البكا من خشية الله مبطل
عند بعضهم غير مبطل عند قوم اخرين ووجه الاول انه كان الواجب على العبد ان
يسلك طريق الرياضة حتى يصير بكاه بقلبه دون عينيه ويسمع مواعظ القران كلها
فلا يظهر عليها بكا ووجه الثاني كون البكا من خشية الله يجمع القلب على الله فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الاربعة انه يستحب رد السلام بالاشارة
من المصلي اذا سلم عليه احد مع قول الثوري وعطا انه يرد بعد فراغه وقال ابن
المسيب والحسن يرد لفظا فالاول مشدد في رد السلام بالاشارة في الصلاة
والثاني مخفف فيه والثالث مشدد في الرد في الصلاة لفظا ووجه الاول حصول
المقصود من السلام بالاشارة وهو الامان من شره ووجه الثاني مراعاة الاقبال
على الحق تعالى في الصلاة دون خلقه مع انه يحصل المقصود بالرد بعد السلام
ووجه الثالث خوف حصول ضرر اذا لم يرد باللفظ وهو خاص بمن يرد على المتغلب
كالجهلة من الولاة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه
لا تبطل الصلاة بمرور حيوان بين يدي المصلي ولو كان حائضا او حمارا او كلبا
اسود مع قول احمد يقطع الصلاة الكلب الاسود وفي قلبي من الحمار والمراة شي وممن
قال بالبطلان عند مروره ما ذكر ابن عباس وانس وابن المسيب فالاول مخفف والثاني
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله عليه الصلاة والسلام
اخر امره لا يقطع الصلاة مرور شي وهو خاص بالاكابر الذين لا يحجبهم عن مشاهدة
الحق تعالى في قبلتهم شي ولا يشغل قلبهم عنه ووجه الثاني كون ذلك يحجب ويشغل

من مشاهدة ما يتجلى لعين المصلي وقلبه من ملاطفات الحق تعالى فهو خاص بالاصاغر قالوا والحكمة في قطع الصلاة بالحمار والمراة والكلب الاسود كون الشيطان لا يفارقهم كما هو مشاهد بين اهل الكشف والشيطان لا يمر باحد من الامة الا ويمسه منه طيف يقطع مشاهدته للحق واذا قطع مشاهدته قطع صلاته اي صلة شهوده وانما لم يقطع مثل ذلك شهود الاكابر لتمكنهم وشدة معرفتهم بالله فلا ينظرون من جميع المخلوقات الا الى السر القائم بهم وذلك من امر الله لا خارج عنه فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي يجوز للرجل ان يصلي والى جانبه امراة مع قول ابي حنيفة ببطلان صلاته بذلك فالاول مخفف خاص بالاكابر الذين لا يشغلهم عن الله شاغل والثاني مشدد خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول شهود الاكابر وجه الكمال الباطن في المراة الذي منه جعل الحق تعالى نفسه وجبريل وصالح المومنين والملائكة بعد ذلك ظهيرا اي معينا لمحمد صلى الله عليه وسلم على عائشة وحفصة ومنه استدعت المراة ايضا اعظم ملوك الدنيا الهيبة السجود لها حال الوقاع ومنه كان اقوى الملائكة واشدهم من كان مخلوقا من انفاس النساء ومنه قدرت المراة على اخفاء ما في نفسها من محبة الوقاع عن الرجل مع ان شهوتها اعظم من شهوة الرجال بسبعين ضعفا وغير ذلك من الاسرار وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول من تامل في قوله تعالى وان تظاهرا عليه الى اخر الآية علم ان محمدا صلى الله عليه وسلم اكمل الخلق في مقام العبودية على الاطلاق ولذلك انتصر الحق تعالى له بمدد الانتصار العظيم ولو انه كان عنده رائحة من الدعوى والقوة في نفسه لكان وكله الى نفسه بعض الوكول جزاء وفاقا واكثر من ذلك لا يقال انتهى واما وجه قول ابي حنيفة فهو لاجل ظهور نقصها والميل اليها بالطبع وهو خاص بالاصاغر وللاكابر العمل به ايضا للجزء الذي فيهم يشتهي نفس المراة ويميل اليها بالشهوة فرحم الله الائمة ما كان ادق مداركهم التي خفيت على بعض المقلدين فافهم ومن ذلك اتفاق الائمة على انه لا يكره قتل الحية والعقرب في الصلاة مع قول النخعي بكراهة ذلك فالاول مخفف خاص بالاصاغر الذين يخافون غير الله في حضرة الله وكلام النخعي خاص بالاكابر الذين يكرمون عند الله في حضرة الله تعظيما له مع غيبتهم عن شهود امره لهم بذلك ومثل ذلك البرغوث والقملة فيصبر على قتل ما ذكر حتى يفرغ من الصلاة فلكل مجتهد مشهد ومن ذلك قول

الامام ابي حنيفة والشافعي بصحة الصلاة في المواضع المنهي عن الصلاة فيها مع الكراهة وبه قال مالك الا في المقبرة المنبوشة فان كانت غير منبوشة كرهت واجزات مع قول احمد انها تبطل على الاطلاق فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان مكان الصلاة خارج عن افعال الصلاة فهو كالمجاور لا كالمخالط كمن صلى وبجانبه كافر او خمر او ميسر او غير ذلك مما سماه الله تعالى رجسا ووجه قول احمد اجلال حضرة الله تعالى ان يناجيه العبد في مثل المقبرة والمجزرة والحمام والمزبلة وقارعة الطريق واعطان الابل فان الله تعالى اعلى تطهير حضرته من مثل ذلك ونهى ان يخاطبه العبد فيه وامرنا بلبس الثياب الطاهرة الطيبة الرائحة اجلالا لحضرته ولذلك صلت الاكابر من الاولياء كسيدي عبد القادر الجيلي وسيدي علي بن وفا والشيخ محمد الحنفي والشيخ مدين والشيخ ابي الحسن البكري وولده سيدي محمد على المضربات النفيسة المبخرة بالعود والند والعنبر والكافور تعظيما لحضرة ربهم ولكن جمهور العلماء والصالحين على محبتهم للصلاة على الارض او الحصير او نحو ذلك مما لا زينة فيه خوفا على اتباعهم ان يتبعوهم على ذلك مع جهلهم بمقاصدهم فيحجبوا بالعجب والكبر عن ربهم فيكتب على احد هؤلاء الاشياخ من الائمة المضلين ويحمل حال سيدي عبد القادر ومن تبعه على انه كان لهم حال يحمون به مريديهم ان يتبعهم على ذلك واما وجه كراهة الصلاة فوق ظهر الكعبة فلا يذكر الا مشافهة فافهم ذلك واياك والمبادرة الى الانكار على من يفرش له مضربة في مثل جامع الازهر او الحرم وغيرهما ليصلي عليها فان لله عبادا اخلعهم للزينة والمجالسة وطهر قلوبهم من الشوائب ورجالا اخلعهم للذل والانكسار وتجلى لهم بالهيبة لحق نفوسهم حتى صاروا لا يرفعون لهم راسا وعلامتهم ميل رقابهم على اكتافهم ونظرهم دائما الى صدورهم فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين

باب سجود السهو

اجمع الائمة كلهم على ان سجود السهو في الصلاة مشروع وان من سها في صلاته جبر ذلك بسجود السهو واتفق الائمة الاربعة على ان الماموم اذا سها خلف الامام لا يسجد للسهو وعلى انه اذا سها الامام لحق الماموم سهوه هذا من مسائل الاجماع واما ما اختلف الائمة فيه فمنه قول الامام احمد والكرخي من الحنفية ان سجود السهو واجب مع قول مالك انه يجب في النقصان ويسن في الزيادة ومع

قول ابي حنيفة في رواية والشافعي انه مسنون على الاطلاق فالاول مشدد
خاص بالاكابر الاولياء والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول تعظيم حضرة الحق جل وعلا عن السهو فيما امر به سواء كان
ذلك من جهة الاشتغال بالاكوان او من جهة ما تجلى له من عظيم الهيبة والجلال
اما من جهة الاشتغال فظاهر واما من جهة ما تجلى له من جلال ربه وعظمته فلتقصيره
في الرياضة والمجاهدة عن الوصول الى مقام الكمال فيصير بعد على تحمل ذلك
التجلي ويعرف ما يفعل وما يترك ولا تحجبه مشاهدة ربه عما يفعل ولا عكسه
كما كان عليه الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم
انما انسى لاسن فاخبر انه وصل الى مقام لا يقع له فيه سهو ولا نسيان
وتبعه على ذلك الاكابر من الصحابة والتابعين حتى ورد عن عمر بن الخطاب
انه كان يقول اني لادخل في الصلاة فاجهز الجيش وارتبه وانا في الصلاة
ومن قال انه ذكر ذلك من باب اظهار الضعف والنقص فقد اخل بمقام هذا
الامام الاعظم فعلم ان من سها عما يفعل من صلاته لعظيم ما تجلى له من عظمة الله
فهو كامل بالنظر الى المقام الذي تحته ممن سها باشتغاله بالاكوان ناقص
بالنظر الى المقام الذي فوقه كما قررناه فافهم فان ذلك نفيس ولعلك لم تسمعه
من احد قبلي واما وجه قول مالك فهو ظاهر في النقص جبر الخلل الواقع لتقع
صلاته كاملة في ذلك اليوم واما في الزيادة فلوقوعها كاملة فكان السجود
لها غير واجب ووجه قول ابي حنيفة والشافعي ان السهو في عامة المؤمنين
معفو فيكفيه الاستغفار والسجدتان للسهو ان شاء وقد كان عبد الله بن عباس
وجماعة يسجدون عقب كل فريضة للسهو وان لم يقع منهم خلل في ترك شيء من
السنن الظاهرة ويقولون صلاة امثالنا لا تسلم من الخلل نقله الحكيم الترمذي
في كتابه نوادر الاصول ونظير ذلك قول عطاء انه لا نافلة لامثالنا وانما
هي جابر للخلل فان النوافل لا تكون الا لمن كملت فرائضه كالانبياء انتهى
واتفقوا على انه اذا ترك سجود السهو سهوا لم تبطل صلاته الا في رواية
عن احمد ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة في رواية ان موضع سجود السهو قبل
السلام وهو الارجح من قولي الشافعي مع قول مالك انه ان كان عن نقصان فهو
قبل السلام وان كان عن زيادة فبعده وان اجتمع على المصلي سهوان احدهما نقص

والاخر

والاخر زيادة فموضعه عنده قبل السلام واما احمد فقال هو قبل السلام الا ان يسلم
من النقصان في صلاته ساهيا او شك في عدد الركعات فبنى على غالب ظنه فانه يسجد
بعد السلام فالاول مخفف على الساهي بجعل سجوده قبل السلام لكونه لم يتنزل
للخروج كما يقع للمصلي بعد سلامه والثاني فيه تخفيف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول وما وافقه الاتباع مع عدم ادخال نافلة في الفريضة قبل السلام
ووجه قول مالك ظاهر وكذلك احمد فكان فعل سجود السهو بعد السلام اشبه بالنوافل
التي بعد الفريضة في الجبر ومن ذلك قول مالك والشافعي وابي حنيفة لكن في المنفرد ان
من شك في عدد الركعات اخذ بالاقل وبنى على اليقين وعن ابي حنيفة في الامام روايتان
احدهما يبني على غلبة الظن وقال احمد ان حصل منه الشك مرة بطلت صلاته وان كان
الشك يعتاده ويتكرر منه بنى على غالب الظن بحكم التحري فان لم يقع له ظن بنى على الاقل
وقال الحسن البصري ياخذ بالاكثر ويسجد للسهو وقال الاوزاعي متى شك في صلاته بطلت
فالاول اخذ بالاحتياط والثاني مفصل والثالث مخفف والرابع مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان فاللائق بالاكابر البناء على الاقل واللائق بالعوام الاخذ بالاكثر لغلبة
زهوق نفوسهم من حضرة الله عز وجل فلو اخذوا بالاقل لحصل لهم الملل وصارت صلاتهم
كصلاة المكره وتلك لا ثواب فيها واللائق باكابر الاكابر البطلان كانهم ومن ذلك
قول الامام الشافعي ان من ترك التشهد الاول فذكره بعد انتصابه لم يعد له او قبله
عاد وسجد للسهو ان بلغ حد الراكع مع قول احمد انه اذا ذكره بعد ان انتصب قائما ولم يقرا
فهو مخير والاولى ان لا يرجع ومع قول النخعي يرجع ما لم يشرع في القراءة ومع قول
الحسن يرجع ما لم يركع ومع قول مالك انه ان فارقت اليته الارض لا يرجع فالاول
وما بعده فيه تخفيف وقول مالك فيه تشديد من حيث عدم الرجوع وتخفيف من حيث
الرجوع الى التشهد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان جلوس التشهد
الاول انما شرع للاستراحة من تعب الخضوع مع الله في السجود فحيث ما قام منتصبا
لم يبق للرجوع للجلوس فائدة لا سيما وقد وقف بين يدي الله تعالى قانتا ووجه
قول النخعي ان رجوعه ليستريح ويتاهب لخطاب الحق تعالى في القيام اولى من خطابه
مع الفتور وارتخاء الاعضاء ووجه قول الحسن اظهار الضعف وتدارك الغفلة
والسهو في ترك ما مور به ووجه قول مالك ان مفارقته للارض ولو سهوا انه دل على
قوته على تحمل مناجاة الله تعالى في القيام مع ان محل الجلوس الاصلي انما هو بعد

انقضاء وظيفة العبودية وذلك في الجلوس الاخير فما سن الشارع الاول الا تنفيسا
للضعفاء الذين لا يقدرون على تادية الرباعية او الثلاثية بلا جلوس في وسطها
فان قال قايل فلم كان الجلوس للتشهد الاخير فرضا دون الاول مع ان كلا منهما بعد سجدتين
فالجواب ان التشهد الاخير انما كان الجلوس له واجبا زيادة رحمة بالمصلي من حيث
ان تجلي الحق تعالى في السجود الاخير اشد من تجليه في السجود الذي قبل التشهد الاول
وذلك من خصايص تجليات الحق تعالى كما مر بسطه في صفة الصلاة فافهم ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة ان من قام الى الخامسة سهوا ثم ذكر فانه يجلس فان كان لم يجلس في
الرابعة للتشهد تشهد في الخامسة وسجد للسهو وان كان قد تشهد فيها سجد للسهو
وسلم مع قول ابي حنيفة في رواية انه ان ذكر قبل ان يسجد في الخامسة رجع الى الجلوس
فان ذكر بعد ما سجد فيها سجدة فان كان قد قعد في الرابعة قدر التشهد بطل فرضه
وصار الجميع نفلا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك اتفاق الايمة على ان من صلى المغرب ربعا ساهيا انه يسجد للسهو
وتجزيه صلاته مع قول الاوزاعي انه يضيف اليها ركعة اخرى ويسجد للسهو كيلا
تكون المغرب شفعا فالاول مخفف خاص بالمحجوبين والثاني مشدد خاص بمن ارتفع حجابه
ووجه الاول ان العوام لا يتاثرون من شهود الشفع بخلاف الاكابر تذوب ابدانهم
من مشاهدته وليس راحتهم الا في شهود الوتر ولولا جعل الحق تعالى بعض الصلاة شفعا
واقدرهم على حمله لما قدروا كما يعرف ذلك اهل المناجاة لله فان قال قايل ان
نفسهم شفعت الحق تعالى فالجواب انه لا يشفع الحق الا وجود غير الشاهد مع الحق
واما الشاهد فلا يقدح في الوترية لانها لا تكون الا في المرتبة الثالثة قال
تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وكشف القناع عن وجه هذه المسلة
لا يذكر الا مشافهة فرحم الله الاوزاعي في غوصه على مثل هذا السر ومن ذلك قول
الامام الشافعي واحمد ان من اخبره جماعة بانه ترك ركعة مثلا لا يرجع الى قولهم وانه
يجب عليه العمل بيقين نفسه مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى الروايات عنه انه يرجع
الى قولهم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاخذ بالاحتياط لنفسه فانه اعلم بافعاله من غيره فلا يخرج عن عهدة التكليف الا
بذلك ووجه الثاني ان شهادة الغير احوط لان النفس ربما لبست على صاحبها ولا
هكذا الامر في الاخير فافهم ومن ذلك قول الامام الشافعي انه لا يسجد لترك

مسنون الا القنوت والتشهد الاول والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مع قول
ابي حنيفة انه يسجد لترك تكبيرات العيد ولترك الجهر في موضع الاسرار وعكسه
ان كان اماما وبه قال مالك لكن يختلف محل السجود عنده فان كان جهر في موضع
الاسرار سجد بعد السلام وان كان اسر في موضع الجهر سجد قبل السلام وقال احمد ان
سجد لمثل ذلك فحسن وان ترك فلا باس فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان القنوت والتشهد الاول يشبهان الاركان فاستحب
جبرهما بالسجود تداركا لكمال هيئة الصلاة ووجه الثاني ان تسبيحات العيد وتكبيراته
صادفت شعارا في ذلك الجمع العظيم فتذكر الغافلين بكبرياء الحق تعالى حين حجبوا عن
شهوده بشهود الكثرة ولبس الزينة ومشاهدة اللهو واللعب في ذلك اليوم
عادة وكذلك القول في الجهر موضع الاسرار وعكسه فان الشارع ما سنه الا
لكمال في الصلوات فمن اسر موضع الجهر او عكسه نقص كمال صلاته كما بسطنا الكلام
على ذلك في باب صفة الصلاة عند الكلام على حكمة الجهر والاسرار ووجه قول احمد
النظر الى احوال غالب الناس في نقصهم صلاتهم فلا تكاد تسلم لهم صلاة من النقص
ولو بالغوا في الاحتراز عن ذلك فلذلك كان السجود راجعا الى اختيار المصلي
فان وجد في نفسه عزما وهمة سجد والا فلا ومن ذلك اتفاق الايمة على انه يكفي
للسهو وان تكرر سجدتان مع قول الاوزاعي انه اذا كان السهو جنسين كالزيادة
والنقصان سجد لكل واحد سجدتين ومع قول ابن ابي ليلى انه يسجد لكل سهو سجدتين
مطلقا فالاول مخفف خاص بالعوام والثاني فيه تشديد خاص بالمتوسطين في المقام
والثالث مشدد خاص بالاكابر المبالغين في كمال الاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه ان المأموم يسجد
للسهو اذا سها امامه ولم يسجد للسهو مع قول ابي حنيفة انه لا يسجد الا ان سجد امامه
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ
بالاحتياط وشدة الارتباط وتحصيل الجابر للنقص مع انقضاء القدرة ووجه
الثاني مبني على قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وعلى ضعف الارتباط فالاول
خاص بالاكابر الذين يرون امامهم كالجزء منهم كما اشار اليه حديث مثل المومنين
كالجسد الواحد فاذا اشتكى منه عضو تداعى له جميع الجسد بالحمى والسهر والثاني
خاص بالاصاغر الذين يشهدون امامهم كالجار لهم لا جزءا منهم والله تعالى اعلم

باب سجود التلاوة اجمع الائمة على انه يشترط لسجود التلاوة شروط
الصلاة وحكي عن ابن المسيب انه قال الحائض تومي برأسها اذا سمعت قراءة السجدة
وتقول سجد وجهي للذي خلقه وصوره واختلف الائمة في سجود التلاوة هل هو
واجب او مستحب فقال ابو حنيفة هو واجب وقال غيره هو سنة عند التلاوة للقارئ
والمستمع فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول
ان من شان بني آدم الكبر وهو حرام يجب السعي في ازالته والخروج عنه باظهار
التواضع لله تعالى والخضوع له فمن لم يسجد عند تلاوة نحو قوله تعالى الا يسجدوا
لله الذي يخرج الخبء في السموات والارض او سماعها فقد اشبه حاله حال من امتنع
من السجود ظاهرا او جب السجود ليخرج من صفة الكبر وايضاح ذلك ان التكبر خاص
بالجن والانس فقط دون غيرهما من سائر الحيوانات والجمادات من حيث ان المتوجه
على ايجادهما من الاسماء اسماء الحنان واللطف بخلاف غيرهما من سائر المخلوقات
فانه كان المتوجه على ايجادهم اسماء الكبرياء والعظمة فلذلك خرجوا من تحت حكم ملك
الاسماء اذلاء صاغرين لا يعرفون للكبر باطنا بخلاف الجن والانس فانهم خرجوا متكبرين
لا يعرفون للذلة والتواضع طعما فان تكبروا فانهم بحكم الطبع وان تواضعوا فخروجهم
عن الطبع ومن هنا وجب عليهم الرياضة والمجاهدة ليخرجوا عن الكبر وحب الرياسة
ويقفوا على اصل عبوديتهم **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول
وجوب السجود خاص بالاصاغر الذين لم يكملوا في مقام التواضع واستحبابه خاص
بالاكابر الذين محق الله تعالى جميع ما كان في نفوسهم من الكبر وصار احدهم يرى
نفسه قد استحق الخسف به لولا عفو الله عز وجل وصارت قلوب الخلق كلهم تشهد
لهم بالذل والانكسار بين يدي الله عز وجل انتهى فرحم الله الامام ابا حنيفة
ما كان ادق نظره واخفى مواضع استنباطاته ورحم الله بقية الائمة في تخفيفهم
عن العامة بعدم وجوب سجود التلاوة عليهم لانهم تحت سياج العفو فيما عندهم
من الكبر فلا يكاد احدهم يخرج عنه بل ربما رأى نفسه بالسجود على من لم يسجد مثله
فوقع في الكبر ايضا زيادة على الكبر الاصلي وتكبر في محل الذل والانكسار فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان السامع من غير استماع لا يتاكد السجود
في حقه مع قول الامام ابي حنيفة انهما سواء فالاول مخفف وهو خاص بالعوام والثاني
فيه تشديد وهو خاص بالاكابر وعلة الوجهين لا تذكر الا مشافهة لاهلها لان

ذلك

ذلك الجزء فانه من مسائل التوحيد **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان التالي اذا
كان خارج الصلاة والمستمع في الصلاة ان المستمع لا يسجد فيها ولا بعد الفراغ
منها مع قول ابي حنيفة انه اذا فرغ سجد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان المستمع اذا كان في الصلاة فهو مشغول بمناجاة
ربه المامور بها في ذلك الوقت فلم يؤمر بالاشتغال بغيرها ولولا ان الامام
من شانه ارتباط المأموم معه ما كان يسوغ للمأموم السجود لقراءة غير نفسه فكان
الامام نائب الحق تعالى في تلاوة كلامه تعالى على عباده ولا كذا الحكم في غير الامام
ووجه قول ابي حنيفة انه يسجد بعد الفراغ العمل بالامرين معا فلم يشتغل بغير
المناجاة المامور بها في الصلاة فلما فرغ منها قضى ما فاته من سجود التلاوة
لتقصيره بعدم الرياضة الى وصوله الى مقام الجمع بحيث لا يشغله مناجاة الله
تعالى عن الخلق ولا الخلق عن الحق وبعضهم يصير يشهد ان الحق تعالى هو التالي
كلامه على نفسه والعبد عدم او هو موجود وهو يقرأ كلام ربه على ربه فيحمل هذا السجود
في المشهد الثاني دون الاول ولم ار لهذا المقام ذائقا الى وقتي هذا والله اعلم
ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان في الحج سجدتين مع قول ابي حنيفة ومالك انه
ليس في الحج الا السجدة الاولى فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول العمل بظاهر القرآن في قوله يا ايها الذين امنوا
اركعوا واسجدوا فقوله واسجدوا يشمل السجدة التي في صلب الركعة في الصلاة
والسجدة التي هي سجدة التلاوة ولكن جمع السجود مع الركوع قرينة على ان ذلك
في الصلاة ذات الركوع وهو وجه قول ابي حنيفة لانه يقول المراد بقوله تعالى
اركعوا واسجدوا السجود الاصلي في الصلاة لا العارض واما السجدة الاولى
في الحج فانما وافق ابو حنيفة فيها بقية الائمة لما فيها من التوعد بالعذاب
لمن لم يسجد من الناس وايضاح ذلك ان مؤاخذة العبد في عدم حضور المواكب
الالهية العظيمة اشد من مؤاخذته في غير المواكب المذكورة فانه تعالى اخبر
ان كل من في السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب
فعم المولدات كلها ثم قال وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب وانما حق على
هذا الكثير من الناس العذاب لمشاهدته السجود لله ممن هو دونه في الدرجة وكان
الاولى به هو ان يكون اول ساجد وهذا مما يشهد للامام ابي حنيفة في قوله بوجوب

السجود فافهم فان قال قائل فمن اى باب وقع من البشر عدم السجود لله مع انه لا يصح
لاحد التكبر على ربه ابدا وانما يقع التكبر على جنسه من الخلق فالجواب انه وقع عدم
السجود من الحجاب عن صفات العبودية ولذلك كان تارك السجود كافرا وقاتل الانبيا
والاوليا لانهم يدعونه الى ما يضيق به صدره فافهم واكثر من ذلك لا يقال وقد
سئل الشيخ ابو مدين عن حديث اذا احب الله عبدا نادى مناد من السما ان الله يحب
فلانا فاحبوه فيحبه اهل السما ويوضع له القبول فى الارض انتهى الحديث فاذا وقع
الندا ابدا لك فانى كان قتلة الانبيا والاوليا من هذا الندا فقال قد سمعوا ذلك
ولكن حجبوا فى وقت معاداتهم للانبيا والاوليا بحكم القبضتين فلذلك اطاع
الانبيا والاوليا بعض قومهم وعصاهم البعض الاخر كما قال تعالى وكذلك جعلنا
لكل نبى عدوا من المجرمين اى ومثله الولى لان الانبيا والاوليا على الاخلاق الالهية
فى التاسى بها ولذلك قضى تعالى على قوم بعدم السجود له الذى هو كناية عن الطاعة
لامره ليتاسى به الانبيا والاوليا اذا عصى قومهم امرهم فافهم ومن ذلك قول ابى حنيفة
ومالك واحمد فى احدى روايتيه ان سجدة ص من عزائم السجود وليست بسجدة
شكر مع قول الشافعى واحمد فى الرواية الاخرى عنه وهى المشهورة انها سجدة شكر
تستحب فى غير الصلاة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول ان الله تعالى لما ذكرها الا تعريضا لنا بالسجود عند تلاوتها او سماعها
من الامام لا سيما ان كان احدنا وقع فى معصية ولم يتب منها او تاب ولم يظن انها
قبلت فانه يومر بالسجود فى الصلاة اكثر مما يكون خارجها لانها حضرة تغلب فيها
العفو والرضى عن العبيد وهذا خاص بالاصاغر كما ان من جعلها سجدة شكر
يجعلها خاصة بالاكابر الذين لم يقعوا فى ذنب او وقعوا فيه ولكن غلب على ظنهم
قبول توبتهم وانما قال الشافعية ببطلان الصلاة بها لانها لاجل امر لا تعلق
له بالصلاة التى هو فيها ولم يبلغنا انه صلى الله عليه وسلم سجدها فى الصلاة
فخاف اصحاب هذا القول من دخولهم اذا سجدوها فى الصلاة فى عموم قوله صلى الله
عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد كما ثبت فى الصحيح فلكل من المذاهب وجه
فافهم ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على ان فى المفصل ثلاث سجدات فى النجم
والانشقاق والعلق مع قول مالك فى المشهور عنه انه لا سجود فى المفصل ووافق
الائمة فى السجدات وهى احدى عشرة سجدة ما عدا السجدة الاخيرة من الحج ووجه

الاول الاتباع وكذلك الثانى وهو قول انس لم يسجد النبى صلى الله عليه وسلم
فى المفصل من منذ تحول الى المدينة فكل امام وقف على حد ما بلغه مع ان من اثبت السجود
فى المفصل مشدد ومن نفى السجود فيه مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وسمعت
سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول انما لم يسجد النبى صلى الله عليه وسلم فى المفصل
منذ تحول الى المدينة لاستقرار نفوس غالب الصحابة حين تحولوا الى المدينة فى كمال الايمان
والانقياد بخلافهم حين كانوا فى مكة كان منهم طوائف عندهم بقايا تكبر فكان صلى الله عليه
وسلم يسجد بهم كثيرا ليزيل ما فى نفوس المولفة قلوبهم ممن اسلم قريبا انتهى ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة بان الركوع لا يقوم مقام السجود للتلاوة اذا قرا اية السجدة
فى الصلاة مع قول الامام ابى حنيفة انه يقوم مقامه استحبابا فالاول مشدد والثانى
مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الغالب فى الناس انه لا يخضعوا
فى الركوع كالسجود فلذلك كان الركوع عندهم لا يقوم مقام السجود ووجه الثانى
ان الاكابر ينظرون الى الركوع بعين التعظيم كالسجود فلذلك كان يقوم مقام السجود
فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق مداركه ورضى الله عن بقية الائمة ومن ذلك
قول مالك والشافعى انه لا يكره للامام قراءة السجدة فى الصلاة مع قول ابى حنيفة
يكره قراءتها فيما يسر فيه بالقراءة دون ما يجهر به وبه قال احمد حتى انه قال لو
اسر فيها لم يسجد فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول عدم ورود نهى عن قراءة اية السجدة فى الصلاة وهذا خاص بالاكابر
الذين يقدرون على النزول الى السجود ولو لم يطل القيام ووجه الثانى ان الامام
والماموم قد يكونان لم يقدرا على النزول الى السجود لو لم يطل القيام لعدم قوة
استعدادهما فطلب طول القيام حتى يقع لهما الاذن بالسجود وذلك بوجود القوة
على تحمل التجلى الواقع فى السجود فلذلك كره للامام قراءة اية السجدة لانه وجب
على نفسه وعلى من هو موتم به السجود ولو لم يكن قرا اية السجدة ما كان خوطب بالسجود
للتلاوة مع هذه المشقة فافهم ومن ذلك قول الشافعى انه اذا سجد الامام للتلاوة
فلم يتابعه الماموم بطلت صلاته كما لو ترك القنوت معه مع قول غيره انها لا تبطل
لان ذلك سنة فى الصلاة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول ان ذلك اختلاف على الامام والاختلاف يقطع القدوة
واذا انقطعت القدوة بطل حكم الوصلة بحضرة الله واذا بطلت بطلت الصلاة

ووجه الثاني ان المتابعة لا تجب الا فيما هو من صلب الصلاة كالاركان فكمل وجه
ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان سجود التلاوة يفتقر الى السلام من غير تشهد
مع قول ابي حنيفة ومالك انه يكبر للسجود وللرفع ولا يسلم فالاول مشدد بالسلام
والثاني مخفف بعدم وجوب السلام ووجه الاول كونه كان في حضرة يغيب فيها
عن الخلق عادة فكان فراغه من السجود كالقادم على قوم بعد غيبته عنهم ووجه
الثاني تقرره من تلك الغيبة عادة فكان الساجد لم يتوار عن الحاضرين وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا يكمل الرجل عندنا في مقام الولاية حتى
لا يغيب عن شهود الخلق بالسجود بين يدي الحق تعالى بل يكون مشاهدا للستر
القائم بالخلق وذلك من امر الله بيقين وما زاد عليه مضمحل لا وجود له حقيقة
فكانه معدوم والسلام لا يكون الا على موجود والموجود لم يحتجب ولم يغب فافهم
ومنها اسرار لا تسطر في كتاب فرحم الله الامام ابا حنيفة حيث لم يقل بوجوب
السلام من الصلاة لهذا المشهد الذي ذكرناه من عدم وجود من يسلم عليه بعد الغيبة
لكونها حضرة جمع لا يصح فيها غيبة ومن ذلك قول الائمة انه لو قرأ اية سجدة
وهو على غير طهر لم يسجد في الحال ولا بعد تطهره مع قول بعض الشافعية انه يتطهر
ويأتي بالسجود وان كان قد كرر الاية مرارا اتى بجميع السجدات فالاول مخفف
والثاني مشدد ووجه الاول انه لا يخاطب بالسجود الا من كان متطهرا ووجه الثاني
توجه اللوم عليه في قراءته القرآن على غير طهر فكان الخطاب متوجها عليه بالسجود
في الاصل فلذلك امر بتداركه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو كرر اية السجدة
في مجلس كفاه سجدة واحدة عن الجميع مع قول بقية الائمة انه لا يكفي السجود في
اية عن السجود في مرة اخرى بل يكرر السجود على عدد تكرار القراءة فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه القولين ظاهر والله اعلم

باب سجود الشكر

قد استحبه الشافعي عند تجدد نعمة او اندفاع نقمة فليسجد لله شكرا على ذلك
وبه قال احمد وكان ابو حنيفة والطحاوي لا يريان سجود الشكر بل نقل محمد
ابن الحسن عنه انه كرهه كما كرهه مالك خارجا عن الصلاة وقال عبد الوهاب
المالكي لا بأس به وهو الصحيح من مذهب مالك فالاول مشدد والثاني مخفف
ووجه الاول ان النعم لم تزل دائمة على العبد كما ان النقم لم تزل مدفوعة عنه
فلا يحصي العبد ثناء على الله تعالى لكن ثم نعم ونعم كبرى تتجدد وتندفع فكان

السجود

السجود لها اكمل ووجه الثاني ايهام العبد بسجود الشكر انه لم يزل لله عليه نعم
الا ما تجدد له واندفع عنه وذلك مؤذن بقلة الشكر فلهذا كرهه من كرهه فكان
تاركه يقول لا احصي ثناء على الله لو سجدت له من افتتاح الوجود ودمت على ذلك ابد
الابدين مع تقيدي بكون ذلك خلقا لي تكليفا وافعالي خلق له حالا وعلا فلذلك كان
ترك السجود اظهر في الاعتراف بالنعم والعجز عن مقابلتها بسجود او غيره فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب للمصلي اذا مر باية رحمة ان يسألها
او اية عذاب ان يستعيذ مع قول ابي حنيفة بكراهة ذلك في الفرض فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اظهار العبد الفاقة
والحاجة الى الرحمة وترك العقوبة لا سيما في محل القرب الذي هو الصلاة وهذا خاص
بالاكابر الذين يقدرون على النطق مع تجليات الحق تعالى لعلوهم والثاني
خاص بالاصاغر الذي اخرستهم هيبة الله تعالى فلو امروا بالسؤال لما قدروا على
النطق فكان من رحمة الله تعالى بهم عدم تكليف هذا الامام لهم بالسؤال في الفرائض
لما فيها من شدة الهيبة والعظمة بخلاف النوافل لغلظ الحجاب فيها وخفة الهيبة
فافهم

باب صلاة النفل

اتفق الائمة الاربعة على ان النوافل الراتبة
سنة وهي ركعتان قبل الفجر وركعتان قبل الظهر وركعتان بعدها وركعتان بعد
المغرب وركعتان بعد العشاء وكذلك اتفقوا على وجوب قضاء الفوائت من الفرائض
فهذا ما اتفقوا عليه واما ما اختلفوا فيه فمنه قول مالك والشافعي اكد الرواتب
مع الفرائض الوتر مع قول احمد ان اكدها ركعتا الفجر ومع قول ابي حنيفة ان الوتر
واجب فالاول والثاني مخفف بجعل الوتر او الفجر نافلة مؤكدة والثالث مشدد
بجعل الوتر واجبا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم
في حديث فرض الصلوات الخمس للاعرابي حين قال له هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع
وظاهره نفي وجوب ما زاد على الخمس صلوات الا انه يعارضه كنذر ووجه الثاني
كثرة التأكيد من الشارع في صلاة الوتر ودونه تأكيده في صلاة الفجر وما اكد فيه
الشارع فهو بالوجوب اشبه فيكون مرتبته فوق النافلة ودون الفرض وفي ذلك من
الادب مع الله تعالى ما لا يخفى على عارف فرحم الله الامام ابا حنيفة حيث غاير
بين لفظ الفرض والواجب وبين معناهما فجعل ما فرضه الله تعالى اعلى مما فرضه
رسوله صلى الله عليه وسلم وان كان لا ينطق عن الهوى ادبا مع الله تعالى في نفس رسول الله

صلى الله عليه وسلم يمدح الامام ابا حنيفة على مثل ذلك لانه صلى الله عليه وسلم
يحب رفع رتبة تشريع ربه على تشريعه هو ولو كان ذلك باذنه تعالى ولم ينظر
الى ذلك من جعل الفرض والواجب مترادفين وقال الخلف لفظي والحق انهما عند
الامام ابي حنيفة متفاضلان والخلف معنوي كما هو لفظي الا ان يكون ذلك الامر
الذي اوجبه صلى الله عليه وسلم عند الله تعالى في رتبة ما فرضه الله فاننا لا نعلم
من الله الا ما اتانا به الشارع عنه وفائدة ما قلناه ان المكلف يفعل ذلك الواجب
وهو معتن به كالفرض ونظير ما قلناه مما تخصيص الانبيا عليهم الصلاة والسلام
بالدعا لهم بلفظ الصلاة دون لفظ الرحمة والترضي وان كانت الصلاة من الله
في اللغة الرحمة تفخيما لشانهم على شان الاوليا وكثيرا ما يسن الشارع اشيا على سنن
واحد ويوجب بعضها المجتهد باجتهاده كالختان فان الشارع ذكره مع قص الاظفار
ونتف الابط وغير ذلك من خصال الفطرة كالاستنجا فانه من خصال الفطرة وقال
المالكية بوجوبه فان من السنة عندهم ما هو واجب ومنها ما هو عندهم غير واجب
وقد ذهل بعضهم عن اصطلاح الامام مالك فظن انه يقول بعدم وجوبه اخذا من
قوله انه سنة فصار يقرر ذلك في درسه ويقول الاستنجا سنة عند مالك
فلو صلى من غير استنجا صحت صلاته وما لك لم يقل بذلك بل اوجبه من حيث
انه نجاسة تجب ازالتها قبل الصلاة فافهم **ومن ذلك** قول الشافعي انه يستحب
ان يصلي قبل العصر اربعا وقبل الظهر اربعا وبعدها اربعا مع قول ابي حنيفة بذلك
لكن مع رد الامر الى العبد فقال فيها ان شا صلى اربعا وان شا صلى ركعتين
مع انه شدد في سنة العشا التي قبلها فجعلها اربعا كما جعل التي بعدها
ايضا اربعا فالاول من سنة الظهر والعصر مشدد والثاني مخفف وفي سنة
العشا بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول في الظهر والعصر
والعشا طول زمن الادمان في النافلة قبل الدخول في الظهر والعصر وذلك
لانكشاف جلال الله تعالى للمصلي وقت الظهر ولغرب القلوب من ربها في وقت
العصر لانه ماخوذ من العصر الذي هو الضم كعصر الثوب ولكثافة الحجاب في
وقت العشا على غالب الناس فلا يكاد احدهم يتلذذ بمناجاة ربه فيها واما
الاربع التي جعلها ابو حنيفة بعدها فهي كالجبر لعدم كمال الحضور فيها لكثافة
الحجاب فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان السنة في صلاة التطوع

بالليل والنهار ان يسلم من كل ركعتين فان سلم من كل ركعة جاز عند الائمة الثلاثة
خلافا لابي حنيفة فانه منع السلام من كل ركعة وقال في صلاة الليل ان شا
صلى ركعتين او اربعا او ستا او ثمانية بتسليمة واحدة فعل واما بالنهار
فيسلم من كل اربع فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف **ووجه** الاول مراعاة حال
غالب الناس من قدرتهم على الوقوف بين يدي الله تعالى مع نفل ذلك التنفل
فكان تسليمهم من كل ركعتين في محل الاعتدال بين الاكابر والاصاغر **ووجه**
من قال يسلم من كل ركعة مراعاة حال الاصاغر الذين لا يقدرون على الوقوف
بين يدي الله في صلاة الليل او النهار اكثر من مقدار ركعة **ووجه** قول ابي حنيفة
مراعاة حال الاكابر الذين يقدرون على طول الوقوف بين يدي الله مع ثقل
التنفل اكثر من ركعتين **ووجه** من منع الزيادة على الركعتين في النهار ثقل
الوقوف بين يدي الله في النهار على الاكابر واحساسهم به عكس ما عليه الاصاغر
الذين لا يحسون بزيادة ثقل التنفل ولا نقصها فرحم الله الامام ابا حنيفة
ما كان اكثر مراعاته لمقامات الاكابر والاصاغر ورحم الله بقية الائمة ما كان
اكثر شفقتهم على الامة **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد اقل الوتر ركعة واكثره احدى
عشرة وادنى الكمال ثلاث ركعات مع قول ابي حنيفة الوتر ثلاث ركعات بتسليمة
واحدة لا يزاد عليها ولا ينقص منها ومع قول مالك الوتر ركعة قبلها شفع منفصل
ولا حد لما قبلها من الشفع ولكن اقله ركعتان فالاول فيه تشديد والثاني فيه
تخفيف والثالث قريب منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول الاتباع
لامر الشارع والحكمة في كون العبد له صلاة الوتر بزيادة او نقص مراعاة الشارع
لاحوال الامة على اختلاف طبقاتهم بالنظر لسرعة الحضور وبطئه في اخر كل ركعة
من صلاة الوتر فرد الفرد كما قال تعالى وكلهم اتيه يوم القيامة فردا فافهم فمن
كان استعداده قويا وحصل له الحضور مع الله تعالى في اول ركعة او ثالث ركعة
اكتفى بذلك ومن لم يحصل له الحضور فله الزيادة حتى يحضر وذلك باحدى
عشرة ركعة او ثلاثة عشر ركعة او اكثر كما قاله مالك **ووجه** قول ابي حنيفة
انه لا يزاد على ثلاث ركعات كونه ذلك وتر الليل كما ان المغرب وتر النهار ومن
القواعد المقررة ان المشبه به اعلى من المشبه فلا ينبغي الزيادة عليه ولا النقص
عنه ما امكن **وقد سمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا ينبغي لاحد لا

ما كان له نظير من الفرائض وما لا نظير له لا يقال فيه نفل وانما يقال فيه عمل بر
وخير **وسمعته** من اقول لا يكون النفل الا لمن كملت فرائضه وذلك خاص بالانبيا
لعصمتهم وقد يتشبه بهم بعض الاوليا فيكون له اسم نفل انتهى **وسمعته** يقول ايضا
وجه قول مالك والشافعي انه يقرا في ركعة الوتر الاخلاص والمعوذتين لمن اوتر فقد
وحد الله تعالى وانتفى عنه الشرك ودخل طريق السعادة وذلك ابغض ما يكون الى ابليس
فلذلك امر هذا الامامان بقراة المعوذتين دفعا لشر كيده ووسوسته فهو خاص
بالاصاغر **ووجه** قول ابي حنيفة انه يقرا في الاخيرة سورة الاخلاص فقط عدم الخوف
من وسوسة ابليس في تلك الحضرة وهو خاص بالاكابر انتهى **ومن ذلك** قول ابي حنيفة
والشافعي ان من اوتر ثم تهجد لا يعيد الوتر مع قول احمد انه يشفعه بركعة ثم يعيده فالاول
مخفف بعدم اعادة الوتر والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول
الاتباع في قوله صلى الله عليه وسلم لا وتران في ليلة وهو خاص بالاكابر الذين
لا سبيل لابليس على توحيدهم **ووجه** الثاني الاتباع لبعض الصحابة وهو خاص
بالاصاغر الذين لا يملون من كثرة التوحيد ولابليس عليهم سبيل ومعنى الحديث السابق
ان من اوتر قبل ان ينام فقد وفى ما عليه فاذا قام يصلي بعد النوم فله ان يختم بالشفع
عملا بقول الشارع لا وتران في ليلة اي لمن ختم اخر صلاته بالليل بشفع فهو مخير
في ذلك وسيقني ومن فهم هذا لا يحتاج الى نقض الوتر فافهم **ومن ذلك** قول مالك
في المشهور عنه والشافعي باستحباب القنوت في النصف الثاني من رمضان في اخر ركعة
من وتر التراويح مع قول ابي حنيفة واحمد باستحباب ذلك في الوتر جميع السنة وبه قال
جماعة من الشافعية كابن عبدان وابي منصور بن مهران وابي الوليد النيسابوري
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان الشارع
فعل ذلك في النصف الثاني من رمضان دون غيره **ووجه** الثاني ان فعله صلى الله عليه وسلم
بالاصالة يقتضي الدوام فاخذ الامام ابو حنيفة واحمد بالاحتياط ومن الحكمة في
ذلك ان الدعا عقب التوحيد لا يرد والوتر كالشهادة لله بالفردية والاحدية والواحدية
وكان من الفتوة الدعا للمومنين والمومنات في تلك الحضرة ولا يخص العبد نفسه فيها
بالدعا فافهم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان صلاة التراويح في شهر
رمضان عشرون ركعة وانها في الجماعة افضل مع قول مالك في احدى الروايات عنه
انها ستة وثلاثون ركعة وان فعلها في البيت احب الي وبذلك قال ابو يوسف فقال

من

119

من قدر على ان يصلي التراويح في بيته كما يصلي مع الامام فالاحب ان يصلي في بيته فالاول
فيه تشديد من حيث الامر بفعلها في الجماعة وفيه تخفيف من حيث العدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان **ووجه** الاول وهو خاص بالضعفا ان الجماعة فيها رحمة بهم لعدم قوة
احدهم على الوقوف وحده بين يدي الله تعالى في عشرين ركعة مثلا فكان الافضل لهم
فعلها في جماعة خوفا ان يرهق نفسه من خشية الله عز وجل ويخرج من حضرته لعدم من يتاسى
به في ذلك الوقوف بخلافه اذا صلاها في جماعة **ووجه** الثاني مراعاة حال الاكابر
الذين يقدرون على الوقوف بين يدي الله افرادا ومع خوفهم على نفسهم ايضا من الوقوع
في الريا بحضرة الناس في المسجد كما سياتي بسطه ان شا الله تعالى في الكلام على
صلاة الجماعة في الفرائض **ومن ذلك** قول مالك والشافعي واحمد انه يجوز قضا
الفوائت في الاوقات المنهي عنها مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول انها صلاة لها سبب
فكان ذلك كالاذن من الملك في الدخول في حضرته بعد ان كان منع الناس من الدخول اليه
ووجه الثاني ان الحق تعالى منع من الصلاة في هذه الاوقات منعا عاما ولم يستثن صلاة
فشمل المقضية كما شمل المؤداة وايضاح ذلك ان هذه الاوقات اوقات غضب للحق تعالى
ولا ينبغي الوقوف بين يدي الملوك في وقت غضبها وذلك لان وقت الاستوا لا يوجد
فيه للشاخص ظل يظهر ابدا بخلاف بعد الزوال فان الشاخص ان لم يكن ساجدا فظله
نايب منابه وانما استثنى العلما وقت الاستوا يوم الجمعة لما ورد مرفوعا ان جهنم تسجر
كل يوم وقت الاستوا الا يوم الجمعة واسجارها كناية عن الغضب الالهي **ووجه** استثنا
حرم مكة من النهي عن الصلاة فيه في الاوقات المكروهة كون العبد هناك في حضرة
الملك الخاصة فكانه من اهل البيت وخدامه الذين لا يمنعون من القرب منه في
وقت من الاوقات **ووجه** النهي ان الصلاة من بعد صلاة العصر وبعد صلاة الصبح
حتى تغرب الشمس او تطلع وترتفع قدر رمح كون عباد الشمس يتاهبون للسجود للشمس
في ذلك الوقت فنهانا الشارع عن موافقتهم في الوقوف بين يدي الله في ذلك الوقت
من مشاركتهم في صورة العبادة وان كان القصد مختلفا فمن صلى العصر او الصبح
في اول وقته كان النهي في حقه نهي تحريم اي تحريم وسائل لا تحريم مقاصد كما تقدم في تحريم
الاستمتاع من الحائض بما بين السرة والركبة وان كان التحريم بالاصالة انما هو للاستمتاع
بالفرج فقط وقد بلغنا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه راى حذيفة يصلي بعد العصر

٤

نافلة فعلاه بالمدينة فقال حذيفة انما نهينا عن موافقة الكفار وهم الاذ لم
يسجدوا فقال له عمر افكل الناس يعرفون ذلك انتهى فهذا سبب سد العلماء على
المصلي الباب من حين يفعل صلاة العصر والصبح لئلا يتسلسل الامر الى موافقة
الكفار في السجود للشمس فافهم ومن ذلك قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد
في احدى روايتيه انه يسن لمن فاته شيء من السنن الرواتب ان يقضيه ولو في اوقات
الكراهة كالفرائض مع قول ابي حنيفة انها تقضى مع الفريضة اذا فاتت ومع قول
مالك انها لا تقضى وهو القول القديم للشافعي فالاول مشدد والثاني فيه بعض
تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس على
الفرائض اذا فاتت بجامع ان لها وقتا معينا وهي جوابر لما يحصل في الفرائض
من النقص فمن قضاهما فقد احسن الادب مع ربه حيث لم يهد اليه شيئا ناقصا كنظيره
في الاضحية والكفارة وغيرهما وان كان الكل منه تعالى واليه ووجه قول ابي حنيفة
ان الراتبة التي فاتت مع فريضتها تحاكي الاداء فلا ترفع الفريضة الا ومعها الجابر
لنقصها وقد كان علي بن ابي طالب رضي الله عنه يقول عجلوا بالركعتين بعد المغرب
فانهما يرفعان مع الفريضة فيقاس بذلك غيرهما وقد ذكروا من اداب ملوك الدنيا
ان لا يكون في خادمهم نقص في اعضائه او برص او جذام في جسده لئلا يقع بصرهم
على ناقص وما كان ادبا مع ملوك الدنيا فهو ادب مع ملك الملوك من باب اولى
وان كان الحق تعالى هو الخالق لذلك البلاء فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي
في القديم ان الرواتب لا تقضى هو ان كل وقت له نصيب من الخدمة واذا فات
وقت بلا خدمة ذهب فارغا فلاي شيء يريد العبد ان يفرغ الوقت المستقبل من
تلك العبادة ويملا بها الوقت الماضي مع انه كله في الصحيفة فمن ادخل
العبادة المستقبلة للوقت الماضي فكانه نقل الكتابة من اسفل الصحيفة
الى اولها وهذا خاص بنظر الاكابر والاول والثاني خاص بنظر الاصاغر فرحم الله
الائمة المجتهدين ما كان اكثر ادبهم مع الله وخلقه ومع بعضهم بعضا فكلما لم يذكره
مجتهد ذكره المجتهد الاخر مراعاة لمشاهد العباد علوا وسفلا من خواص ومحجوبين
ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه ليس لمن دخل المسجد وقد اقيمت الصلاة انه
يصلي تحية المسجد ولا غيرها مع قول ابي حنيفة ومالك انه ان امن فوات الركعة
الثانية من الصبح اشتغل بركعتي الفجر خارج المسجد في صورة ما اذا اقيمت الصلاة

وهو

وهو خارج المسجد فالاول مشدد في امر التحية والثاني فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول غلبة الهيبة والتعظيم على العبد في الفريضة
وعلمه بشدة مؤاخذة الله تعالى للعبد اذا اخل بالادب فيها اكثر من مؤاخذته له
اذا اخل بادب في النافلة فقصد هذا العبد بفعل التحية الادمان على تحمل ما بين
يديه في الفريضة من الهيبة والتعظيم ووجه الثاني شدة مراعاة تحصيل ركعة
من تلك الصلاة في جماعة رجاء ان يكون الله تعالى غفر لعبد ممن صلى في تلك
الجماعة وشفعه في جميع المامومين او غفر لهم معه وربما استحكمت الهيبة في عبد
فلم يقدر ان يقف بين يدي الله وحده في الفريضة فكان تحصيل وقوفه مع الجماعة
اولى له من اشتغاله بادب القدوم على حضرة الله عز وجل وتفويته الحضور معه
في تلك الفريضة باصطلامه من شدة الهيبة كما يعرف ذلك من صلى الصلاة على
وجهها فتامل فيه فانه نفيس ومن ذلك قول ابي حنيفة رحمه الله ان كل وقت
نهى الشارع عن الصلاة فيه لا يصح قضاء الصلاة فيه ولا التنفل الا بسجدة التلاوة
مع قول الشافعي وغيره ان كل صلاة لها سبب متقدم يجوز فعلها فيه كالتحية
وركعتي الطواف والمنذورة وسجود التلاوة والركعتين عقب الوضوء فالاول
مشدد في عدم صحة الصلاة في الوقت المذكور والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وتقدم توجيه هذين القولين في الباب واتفقوا على كراهة التنفل
بعد فعل العصر والصبح حتى تغرب الشمس او تطلع وقال ابو حنيفة من صلى الصبح
عند طلوع الشمس لم تصح واذا شرع فيها فطلعت الشمس وهو فيها بطلت صلاته
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد بكراهة التنفل بعد ركعتي سنة الفجر
مع قول مالك بعدم كراهة ذلك فالاول مشدد في الكراهة والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يتنفل بعد صلاة سنة الفجر شيئا انما كان يتحدث مع اصحابه
فان لم يجد احدا يتحدث معه اضطجع على جنبه ووضع راسه على ذراعه المنصوب حتى
تقام الصلاة ثم ان ذلك خاص بقوام الليل الذين ادركوا وقت التجلي الالهي
حتى كادت مفاصلهم تتقطع من الخشية فيكون ترك الصلاة بعد ركعتي الفجر كالدواء
لزوال التعب الذي اصابهم فيحمل هذا على حال الاكابر ويحمل قول ابي حنيفة على حال
الاصاغر الذين لم يحضروا ذلك التجلي الالهي مع اليقظة او ناموا عنه ويصح حمل

ايضا على اكابر الاكابر الذين حضروا ذلك التجلي الالهي واقدرهم الله تعالى على
تحمله فلهم ايضا التنفل بعد ذلك كالاصاغر فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي
باستثناء التنفل بمكة من النهي مع قول ابي حنيفة واحمد بكراهة ذلك فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المتنفل بمكة كخدام
الملك في داره المأذون لهم في الدخول عليه اية ساعة شاؤا من ليل او نهار بخلاف
الواردين على الملك من الآفاق ليس لهم الوقوف بين يديه الا بعد اذن صريح من خدام
الملك لهم ولو كان احدهم من اكبر الامراء فافهم ووجه الثاني ان الخدام ولو كان مأذونا
لهم في الوقوف بين يدي الملك اي وقت شاؤا فلزومهم الادب مع الاذن جديد
اولى لان الحق تعالى لا تقييد عليه فله ان يرجع عن ذلك الاذن بدليل وقوع النسخ
في الاحكام الشرعية والله اعلم

باب صلاة الجماعة

اجمعوا على ان
صلاة الجماعة مشروعة وانه يجب اظهارها في الناس فان امتنعوا منها قوتلوا
واتفقوا على وجوب نية الجماعة في حق المأموم وعلى ان اقل الجماعة امام ومأموم
قائم عن يمينه فان لم يقف عن يمينه بطلت صلاته عند احمد كما سيأتي وعلى انه اذا
سلم الامام وفي المأمومين مسبوقون فقدموا من يتم بهم الصلاة في الجمعة لم يجز
بخلافه في غير الجمعة فانهم اختلفوا في ذلك كما سيأتي وكذلك اتفقوا على ان من
دخل في فرض الوقت فاقيمت الجماعة وقد قام الى الثالثة فليس له ان يقطعها
ويدخل في الجماعة وكذلك اتفقوا على انه اذا اتصلت الصفوف ولم يكن بينهم
طريق او نهر صح الائتمام وكذلك اتفقوا على جواز اقتداء المتنفل بالمفترض وكذلك
اتفقوا على ان امامة الاعمى غير مكروهة الا عند ابن سيرين كما سيأتي وكذلك
اتفقوا على عدم صحة امامة المرأة بالرجل في الفرائض وعلى ان الصلاة خلف
المحدث لا تجوز وكذلك اتفقوا على كراهة ارتفاع المأموم على امامه بغير حاجة
فهذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
ابي حنيفة ان الجماعة في الفرائض غير الجمعة فرض كفاية وهو الاصح من مذهب الشافعي
مع قول مالك انها سنة وبه قال جماعة من اصحاب ابي حنيفة والشافعي ومع قول
احمد انها فرض عين وليست بشرط في صحة الصلاة عنده ولكن ان صلى منفردا عن
القعود مع الجماعة اثم وصحت صلاته فالاول فيه تشديد والثاني مخفف والثالث
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المقصود من الجماعة بالاصالة

اقامة

اقامة شعائر الدين في دولة الظاهر والباطن بالبلاد والقلوب والابدان
فلا بد من طائفة في البلد تقوم بذلك والا ادى الى خفاء الدين وذهاب الشعائر ضد
والتساعد وغلبت كلمة اهل الكفر على اهل كلمة الايمان وايضا فان صلاة الجماعة
من جملة رحمة الله تعالى بالاصاغر ليتقووا بشهود كثرة الجماعة ورؤية بعضهم
بعضا على الوقوف بين يدي رب الارباب في حضرة تكاد اعضاء الانبياء والملائكة
ان تتفصل منها فلو ان المنفرد اقيم في تلك الحضرة وحده لتخلخل لهيبة
الله تعالى ولما قدر على ان يقف حتى يتم صلاته من شدة انحلال اعضائه من خشية
فكان من رحمة الله تعالى به ان امره ان يصلي مع جماعة يحصل له التأسي وتقوية العزم
بهم كما يعرف ذلك من صلى الصلاة الحقيقية فان من يصلي الصلاة العادية لا يعرف
شيئا من ذلك وغايته ان يطمئن في ركوعه وسجوده ويراعي معاني ما يقرأ من القرآن
والاذكار ومثل هذا محجوب عما قلناه لمراعاته الافعال والاقوال في الظاهر
فافهم ووجه من قال انها سنة الحاقها بالسنن التي فعلها النبي صلى الله عليه وسلم
ولم يوجبها كما ان للمجتهد ان يلحقها بالواجب كما في صلاة الجمعة بحكم اجتهاده
وهكذا الحكم في جميع ما فعله الشارع ولم يبين لنا مرتبته هل هو واجب ام مستحب
فمن كان مقلدا للامام فهو تحت حكمه فيما يقول من وجوب او ندب ومن لم يكن مقلدا
فيكفيه التأسي برسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الفعل فيأتي به بقطع النظر
عن كونه فرضا او سنة لئلا يحجر ما وسعه الشارع او يوسع ما ضيقه الشارع وعلى
ذلك جماعة من اهل الله عز وجل ووجه من قال انها فرض عين اخذه بظاهر الاحاديث
وامره تعالى بها في وقت شدة الخوف والتحام الحرب فلو انها لم تكن واجبة على
الاعيان لسامح تعالى الناس بها في وقت تطاير الرؤس وقد امر الله تعالى العباد
بها في شدة القتال امرا عاما لم يسامح احدا في التخلف عنها الا للحراسة
لبقية المقاتلين حال اشتغالهم بالصلاة ومناجاة ربهم فاذا صلى بهم ما شرع
لهم احرموا به كذلك وفي ذلك من الحكمة انه لولا هؤلاء الذين حرسوا لما كمل للمصلين
الحضور مع الله تعالى بل كان احدهم يلتفت خوفا من ان يغتاله العدو ضرورة
من حيث الجزء الذي فيه يخاف من غير الله فانه يروق ولا ينقطع فافهم ومن ذلك قول الجمهور
ان الصلاة في الجماعة الكثيرة افضل مع قول مالك ان فضل الصلاة مع الواحد
كفضلها مع الكثير فالاول مخفف خاص بالضعفاء الذين لا يقدرون على الوقوف

بين يدي الله مع الواحد والاثنين والثاني مشدد خاص بالاقويا الذين يعتدون
على طول الوقوف بين يدي الله مع التواحد لغلبة العلم بالله بما زاد على الجزء البشري
بخلاف غيرهم والله اعلم **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد بان للنسا اقامة الجماعة
في بيوتهن من غير كراهة في ذلك مع قول ابي حنيفة ومالك بكراهة الجماعة لهن
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الثاني ان
الجماعة ما شرعت بالاصالة الا لتاليف قلوب المومنين بعضها على بعض لاجل نصر
الدين واقامة شعايره فان القلوب اذا لم تاتلف ربما عارضت بعضها بعضا
في ازالة المنكر بعضا في ذلك العدو الذي طلب ازالته فيفسد نظام الدين
ومعلوم ان النسا لم يرصدن لمثل ذلك **ووجه** الاول تقرير الشارع جماعة النسا
في عصره على اقامتهن الجماعة في بيوتهن وفي المساجد خلف الرجال فهو وان لم
يكن فيه نصرة في الدين كالجهاد وازالة المنكرات ففيه ايتلاف لقلوب المومنات
والمسلمات وذلك يوول الى نصرة الدين في دولة الباطن بين يدي الله عز وجل
اذ التكليف بالخدمة عام للذكور والاناث فافهم **ومن ذلك** قول مالك والشافعي
على انه لا يجب على الامام نية الامامة في غير الجمعة انما هي مستحبة مع قول ابي حنيفة
انه لا يجب عليه نية الامامة الا ان كان خلفه نساء فان كانوا رجالا فلا تجب
واستثنى الجماعة بعرفة والعيدين فقال لا بد من نية الامامة في هذه الثلاثة
على الاطلاق وقال احمد نية الامامة شرط فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف
وتشديد من وجهين والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه**
الاول عدم ورود امر بنية الامامة عن الشارع وايضا فان صورة الارتباط
قد حصلت بربطهم افعالهم على افعاله وذلك كاف في اقامة الشعار **ووجه** الثاني
الاول من قول ابي حنيفة ضعف رابطة النسا بالرجال في التعاضد والتعاون
على اقامة شعار الدين فاحتاجوا الى توجه نية الامام اليهن ليتقوى ربطهن به
وبذلك علم توجيه ما اذا كانوا رجالا **ووجه** استثنا الجمعة والعيدين والجمع
بعرفة شدة امر الشارع بذلك وحصول الشعار بكثرة الجمع في هذه الصلوات
فاستغنى الامام فيما عدا ذلك عن تاكيد الارتباط به فيه **ووجه** قول احمد
الاخذ بالاحتياط ليرتبط الماموم بالامام يقينا وعكسه وهذا خاص بالضعفا
والاول خاص بالاقويا الذين يشهدون ارتباطهم بالامام في قلوبهم كالامر

المحسوس

المحسوس حتى ان بعضهم لا يلتبس عليه الحال لو غلط المبلغ في الانتقال كان كبر
للركوع ولم يركع الامام ومثل هذه هي الرابطة الحقيقية التي كان عليها
السلف الصالح فعلم ان من ادعى صحة الارتباط الباطن بامامه وتبع المبلغ
في الغلط فهو من اهل التلبيس على نفسه فتامل **ومن ذلك** قول مالك والشافعي
في اصح قوليه واحمد انه لو نوى المنفرد الدخول في الجماعة من غير قطع للصلاة
صح مع قول ابي حنيفة ان ذلك يبطل الصلاة فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول انه طلب ارتباط صلاته بالجماعة
فزاد خيرا وشاركهم في اقامة الشعار حسب طاقته **ووجه** الثاني ان نية الامامة
في اثنا الصلاة كالاشتغال بالخلق عن الحق بخلافها في اول الصلاة فيسامح العبد
بها ليدخل في الارتباط بامامه وهذا خاص بالاصاغر كما ان الاول خاص
بالاكابر اصحاب مقام الجمع فلم يخرجوا بذلك عن شهود الحق تعالى بل ازدادوا به
شهودا عما كانوا عليه حال الانفراد وفي ذلك من الادب مع الله ما لا يخفى على
عارف فانه ما كل احد يقدر على خطاب الحق تعالى من اول الصلاة الى اخرها بلا واسطة
وهو منفرد فافهم **ومن ذلك** قول الامام ابي حنيفة ان ما ادركه الماموم من
صلاة الامام فاول صلاته في التشهدات واخر صلاته في القراءة مع قول الشافعي
انه اول صلاته فعلا وحكما فيعيد في الثاني القنوت ومع قول مالك في المشهور
عنه انه اخرهما وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول عدم الاخلال
على الامام ظاهرا بمخالفته الافعال فلا يعيد القراءة بل ربما كانت قراءته وحده اتم
من قراءته مع الامام من حيث الحضور مع الله تعالى **ووجه** الثاني الاخذ بالاحتياط
فيوافق الامام فيما هو فيه لئلا يختلف عليه وياتي به ثانيا في محله الاصلي فلذلك
كان يوافق الامام في التشهد والتسبيحات ولا يشتغل بدعا الافتتاح لان
موافقة الامام في هذا الموضع اهم **ووجه** الثالث اكتفا المسبوق بما فعله مع
الامام من التشهد والقنوت وغير ذلك وهو خاص بالاصاغر الذين يثقل عليهم
مناجاة الله في القنوت والجلوس معهم وحدهم كما ان كلام الشافعي محمول على حال
الاكابر الذين لهم قدرة على مناجاة الحق جل وعلا وحدهم فافهم **ومن ذلك** قول
ابي حنيفة ومالك والشافعي ان من دخل المسجد فوجد امامه قد فرغ من الصلاة

كره له ان يستانف فيه جماعة اخرى الا ان يكون المسجد على ممر الناس مع قول احمد
انه لا يكره اقامة الجماعة بعد الجماعة بحال فالاول فيه تخفيف والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خوف تشتيت القلب عن الامام الاول
او حصول تشويش له من جهة الافتيات عليه فيصير يصلي بالناس بعد ذلك وهو متكدر
فيسري تكديره في قلوب المأمومين به ووجه قول احمد ان في اقامة الجماعة
ثانيا زيادة الاجر والثواب للجماعة الثانية ان كانوا صلوا مع الامام
الاول او حصول فضيلة الجماعة اذ لم يكونوا صلوا وربما كان في الجماعة
الثانية من يستحي ان يقف بين يدي الله وحده في الصلاة او لا يستطيع الوقوف
وحده اصلا من شدة الهيبة فافهم ومن ذلك قول الشافعي ان من صلى منفردا
ثم ادرك جماعة يصلون استحب له ان يصليها معهم وبذلك قال مالك الا في
المغرب فان صلى جماعة ثم ادرك جماعة اخرى فالراجح من مذهب الشافعي انه يعيدها
وهو قول احمد الا في الصبح والعصر ومع قول مالك في رواية الاخرى ان من
صلى جماعة لا يعيد ومن صلى منفردا اعاد في الجماعة الا المغرب وقال الاوزاعي
الا الصبح والمغرب وقال ابو حنيفة لا يعيد الا الظهر والعشا وقال الحسن يعيد
الا الصبح والعصر فالاول فيه تشديد في مسئلة من صلى منفردا او من صلى جماعة
والثالث فيه تخفيف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاتباع وربما كان في الصلاة الاولى نقص يجبر في الصلاة الثانية
وانما استثنى مالك المغرب تخفيفا على الناس لضيق وقتها ولم استثنى احمد العشا
بفتح العين لعادة وانما استثنى احمد الصبح والعصر لنهي الشارع عن الصلاة
بعد فعلهما الى ان تغرب الشمس او تطلع الشمس مع ما في الاعادة من رائحة
النفل من حيث جواز الترك وان كان لها حكم الفرض من جهة وجوب القيام فيها
مع القدرة وتحريم الخروج منها بغير عذر فعلم ان للصلاة المعادة وجهين
وجه الى النفلية ووجه الى الفرضية لا وجه واحد ووجه قول الاوزاعي ما قلناه
من النهي عن الصلاة عقب الصبح وتخفيف الامر على الناس بعد المغرب ووجه
قول ابي حنيفة الا الظهر والعشا اي فانه يعيدهما كون وقت الظهر وقتا
يغلب فيه الحجاب فلا يكاد العبد فيه ياتي بصلاته على الكمال فكان اعادته
جابرة لما فيه من النقص واما العشا فانها عقب تعب النهار في امر الحرف والمعاش

عادة

عادة مع غلظ الحجاب فيها ايضا ولذلك استحب الشارع للامة تاخيرها الى ان يمضي
ثلث الليل الاول كما اشار اليه حديث لولا ان اشق على امتي لاخرت العشا الى ثلث
الليل ووجه قول الحسن هو الوجه في قول احمد والله اعلم ومن ذلك قول الامام
الشافعي في الجديد ان فرضه اذا اعاد هو الاولى والثانية تطوع مع قول الشافعي
في القديم ان فرضه الثانية ومع قول ابي حنيفة واحمد والاوزاعي والشعبي انهما
جميعا فرضه فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول سقوط الخطاب عنه بفعلها ووجه الثاني الاخذ
بالاحتياط ونية الجبر لما عساه يقع في الاولى من النقص ووجه الثالث رد العلم
فيها الى الله تعالى ادبا مع الشارع حيث سكت عن بيان وجوب ذلك وبه قال
عبد الله بن عمر وقال الحسن سئل عن ذلك ذلك الى الله يحتسب الله تعالى منهما ما شاء
ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الامام اذا احس بداخل وهو راكع او في
التشهد الاخير يستحب له الانتظار مع قول ابي حنيفة ومالك بكراهة ذلك
وهو قول للشافعي فالاول مشدد باستحباب الانتظار والثاني مخفف في ترك
ذلك اصلا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان في ذلك عونا لاخيه
المسلم على تحصيل فضيلة الخضوع لله في الركوع مع الراكعين او جلوسه بين
يدي ربه مع الجالسين ووجه الثاني الهروب من التشريك بين مراعاة الخلق
ومراعاة الخالق وان كان مثل ذلك مغفورا وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله يقول انما استحب الامام الشافعي واحمد انتظار الداخل اذا احس
به الامام في الركوع او التشهد لاحسانهما الظن بالامام وان مثله لا يشغله
انتظار ذلك الداخل عن ربه عز وجل حيث انهما من منصب الامام الاعظم ولو
ان مذهبي الامامين علما ان ذلك يشغل ذلك الامام عن ربه ما استحبا ذلك
له فافهم وسمعته رضي الله عنه يقول كلام الشافعي واحمد خاص بالامام الذي
اعطاه الله تعالى القوة وجعل له عدة اعين فعين ينظر بها الى الحق جل وعلا
وعين ينظر بها الى الخلق والى ما يفعل وعين ينظر بها الى الحق والخلق معا
فعلم ان الكرامة خاصة بالاصاغر اما الاكابر فلا يضرهم ذلك قطعا فافهم
ومن ذلك قول الامام احمد وهو الراجح من مذهب الشافعي انه لو نوى المأموم
مفارقة امامه من غير عذر لم تبطل مع قول ابي حنيفة ومالك انها تبطل

فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان تمام الصلاة خلف الامام انما هو ادب بدليل صحة صلاته فرادى في ما عدا
الجمعة والصلاة المعادة ووجه الثاني انه بالدخول معه كانه ربط نيته
باتمام الصلاة خلفه فكانه قطع الصلاة بلا نية وذلك مبطل ومنصب
الامام في الصلاة يحل عن جواز الخروج من طاعته وموافقته كالامام الاعظم
بل الامامة في الصلاة هي منصبه بالاصالة فمن فارق امامه فسق ومات
ميتة جاهلية كمن فارق اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرج عن شرعه
لاسيما ان اوهمت المفارقة القدح في دين الامام فافهم ومن ذلك قول الامام مالك
والشافعي بصحة قدوة المأموم بالامام وبينهما نهر او طريق مع قول ابي حنيفة
انها لا تصح فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان المراد معرفة
المأموم انتقالات الامام وهو حاصل ووجه الثاني ان شرط الارتباط ان لا
يحول بين الامام والمأموم حائل ولو معنويا فكما انقطعت صورة الارتباط
بينهما من حيث الاجسام كذلك انقطعت من حيث القلوب كما اشار اليه خبر
ولا تختلفوا عليه فتختلف قلوبكم فانه صلى الله عليه وسلم حكم باختلاف
القلوب لاختلاف الصدور وعدم استوائها في الموقف فلكل من القولين
وجه ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان من صلى في بيته بصلاة الامام
في المسجد وهناك حائل يمنع رؤية الصفوف لم يصح مع قول ابي حنيفة في المشهور
عنه انه يصح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ذهاب الشعار المقصود من صلاة الجماعة في دولة الظاهر للخلق ووجه
ذلك حصول الشعار في دولة الباطن الذي هو علم الله تعالى لحضرته فلكل
وجه وقد رأيت من يصلي خلف امام بيت المقدس او مكة وهو بمصر لا تحجبه الجبال
ولا غيرها ولكن قد فات هذا فضيلة امتثال امر الشارع بالاجتماع في مكان
واحد عرفا وكان سيدي علي الخواص يذهب الى مكة وبيت المقدس وغيرهما
فيصلي مع الامام ثم يرجع ويقول اتباع السنة اولى وكذلك كان يفعل سيدي
ابراهيم المتبولي كما اخبرني بذلك شيخ الاسلام زكريا رحمه الله انتهى ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك واحمد انه لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل كما لا يجوز
عندهم ان يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا اخر مع قول الشافعي ان ذلك يجوز

فالاول

فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم ولا تختلفوا عليه اي الامام فتختلف قلوبكم فانه
شمل الاختلاف عليه في الافعال الباطنة كما شمل الاختلاف عليه في الافعال
الظاهرة على حد سواء ووجه الثاني كون اختلاف افعال القلوب لا يظهر به
مخالفة الامام عند الناس فالائمة الثلاثة راعوا المخالفة القلبية والشافعي
راعى المخالفة الظاهرة ولا شك ان من يراعي الباطن والظاهر معا اكمل ممن
يراعي احدهما مع جواز كل منهما على انفراده فافهم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة بعدم صحة امامة الصبي المميز في الجمعة مع قول الشافعي بجواز الاقتدا
به فيها كغيرها وان كان البالغ اولى بالامامة من الصبي بلا خلاف فالاول مشدد
والثاني مخفف ووجه الاول ان منصب الامامة في الجمعة وغيرها من منصب
الامام الاعظم وقد اتفقوا على ان من شرطه ان يكون بالغا ووجه الثاني ان المراد
عدم اخلاله بواجبات الصلاة وادائها وذلك حاصل بالصبي المميز الذي يميز بين
الفرائض والسنن ويتحرز عن الصلاة مع الحدث والنجس وايضا فانه لا ذنب عليه
بخلاف البالغ فاشبه الامام العادل المحفوظ من الذنوب فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة بان امامة العبد في غير الجمعة صحيحة من غير كراهة مع قول
ابي حنيفة بكراهة امامة العبد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول سكوت الشارع على امامة العبد باصحابه وقوله
صلى الله عليه وسلم الا لا فضل لحر على عبد ولا عبد على حر الا بالتقوى وربما
يكون ذلك العبد اتقى لله من الحر واكثر ذلا وانكسارا بين يدي ربه فيكون
مقدما عند الله على الحر الذي عنده كبر وعزة نفس ووجه الثاني كون الامامة
في الاصل من منصب الامام الاعظم ومعلوم انه يشترط ان يكون حرا فكذلك
القول في نائبه وان كان البدل ليس من شرطه ان يكون على صورة المبدل من كل وجه
فافهم ومن ذلك قول الامام الشافعي ان البصير والاعمى في الامامة سواء
مع قول ابن سيرين وابي حنيفة ان البصير اولى واختاره ابو اسحاق الشيرازي
من الشافعية وجماعة مع انهما صحيحتان بالاتفاق فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نهي في ذلك مع ان المدار
على نور القلب عند الله تعالى لا على نور البصر الظاهر ووجه الثاني ان الامام

من منصب الامام الاعظم فكما لا يكون الامام الاعظم اعمى فكذلك نائبه
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بكراهة امامة من لا يعرف ابوه مع قول احمد
بعدم الكراهة فالاول مشدد والثاني مخفف **ووجه** الاول طلب الائمة
اتصال السند بالامام الى حضرة خطاب الله عز وجل ومن لا يعرف المأمومون
اباه مقطوع النسب والوصلة بحضرة خطاب الله عز وجل لان ولد الزنا
لا ينبغي ان يكون واسطة بيننا وبين خطاب الله تعالى بالقراءة والدعاء لنا
وللمسلمين لنقصه ولكونه تولد من معصية كما اشار اليه قوله تعالى في الزنا
انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا وايضا فقد روي عن بعضهم انه قال
ان الله تعالى راعى السند الباطن كما راعى السند الظاهر بل اولى **ووجه** الثاني
عدم ورود نهي في ذلك ويقول صاحبه قد امرنا الله تعالى بالسمع والطاعة
لمن ولاه علينا وان كان ناقصا ادبا مع الله الذي ولاه ونقصه راجع الى
نفسه لا يتعدى اماما الينا فافهم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي واحمد
في احدى روايتيه بصحة امامة الفاسق مع الكراهة مع قول مالك واحمد
في اشهر روايتيه انها لا تصح ان كان فسقه بلا تاويل ويعيد من صلى خلفه الصلاة
وان كان بتاويل اعاد ما دام في الوقت فالاول مخفف والثاني مشدد بالشرط
الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول صلاة الصحابة خلف الحجاج
قال ابن عمر وكفى به فاسقا وقد احصوا من قتلهم من الصحابة والتابعين فبلغوا
مائة الف وعشرين الفا وانما صحح الائمة المذكورون صلاة المأمومين خلفه
لانه يحتمل ان يتوب عقب كل ذنب توبة صحيحة وانما كرهوها خلفه لاحتمال
اصراره وقال بعضهم لا يتصور لنا الصلاة خلف فاسق اذا اتى بافعال
الصلاة على الكمال لانه ما بين تكبير لله وقراءة وركوع وسجود وتسبيح واستغفار
من حين تحرمها الى ان يسلم منها فلا يوصف بفسق في جزء منها وانما جاءت الكراهة
من استصحاب الذهن فسقه الذي فعله خارج الصلاة الى ان دخل في الصلاة
وذلك نقص موجب لكراهة المأمومين للامام وقد صرح الشرع بعدم رفع صلاة
من ام قوما وهم له كارهون وقال اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم
وبين ربكم انتهى **ووجه** من قال بعدم صحة امامته عدم اتصال السند للمأمومين
بحضرة الله عز وجل من جهة الارتباط الباطن اذ الفاسق لا يصلح لدخول

حضرة

حضرة الله الخاصة ابدا حتى يتطهر من ذنوبه كلها فان الذنوب الباطنة
فضلا عن الظاهرة حكمها كالنجاسة المحسوسة عند الله على حد سواء فكما ان
من صلى وفي بدنه نجاسة لا يعفى عنها او لمعة بلا طهارة لا تصح صلاته فكذلك
من تدنس بالذنوب وفسق بها فافهم **ومن ذلك** اتفاق الائمة الثلاثة على عدم
جواز امامة المرأة في صلاة التراويح بالرجال مع قول احمد بجواز ذلك لكن
بشرط ان تكون متاخرة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ووجه** الاول نهي الشارع عن امامة المرأة للرجال لان الامامة في
الصلاة من منصب الامام الاعظم وهو لا يصح ان يكون امرأة **ووجه** الثاني
عدم النهي في امامتها في التراويح من حيث ان الجماعة فيها بدعة عند احمد
وان كانت حسنة بخلاف امامتها في مثل العيدين والكسوف والاستسقاء وغيرها
مما شرعت فيه الجماعة فلا تصح امامتها فيه اجماعا اجلالا لمنصب الشارع ان
يتاخر عن القيام به الرجال ويتعدى مرتبة النساء فان ذلك يؤذن بقلة الاعتناء
به فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان الافقه الذي يحسن الفاتحة
اولى من الاقرأ مع قول احمد ان الاقرأ الذي يحسن القرآن كله دون احكام الصلاة
اولى فالاول مشدد في معرفة الفقه دون القرآن والثاني عكسه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان معرفة المصلي واجبات الصلاة فقط
اولى من الاقرأ الذي لا يعرف الواجبات **ووجه** الثاني عكسه لزيادته بكثرة
حمل الوحي لا سيما ان كان يحفظ القرآن كله وصاحب هذا القول يقول الاصل
السلامة من وقوع الامام في السهو وفيما يخل بالصحة ويصح حمل قول الامام احمد
على الاقرأ الذي يعرف الفقه كما كان عليه السلف الصالح فلا يكون مخالفا
لبقية الائمة فتامل **ومن ذلك** قول ابي حنيفة لا تصح صلاة القارئ خلف الامي
لبطلان صلاته مع قول مالك ببطلان صلاة القارئ وحده ومع قول الشافعي
بصحة صلاة الامي بلا خلاف وبطلان صلاة القارئ على الارجح من القولين
فالاول مشدد والثاني فيه تشديد وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان فالاول ان الامي هو الذي لا يقيم الفاتحة **ووجه** الاول نقص الامي عن
منصب الامامة فهو كالمرأة اذا صلت بالرجل وان قيل بصحة صلاتها دون الرجل
ووجه الثاني ان صلاة الامي في نفسه صحيحة لانه صلى بحسب ما قدر عليه

من المضاعفة بخلاف القارئ ما كان لهم ان يصلي خلف ناقص الكل وبذلك يوجه
ارجح قولي الشافعي رحمه الله ويصح حمل الاول على حال اهل الورع والاخذ
بالاحتياط والثاني والثالث على من كان دونهم في الاحتياط فتامل ومن ذلك
قول الشافعي واحمد بصحة صلاة من صلى خلف محدث في غير الجمعة ثم بان له حدثه
اما في الجمعة فلا يصح الا بشرط ان يتم العدد بغيره مع قول ابي حنيفة تبطل
صلاة من صلى خلف المحدث بكل حال ومع قول مالك ان كان الامام ناسيا
لحدث نفسه صحت صلاة من خلفه وان كان عالما بطلت فالاول والثالث
فيهما تشديد والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل
بظن المقتدي طهارة امامه عن الحدث الا في الجمعة لاشتراط كمال العدد
وصحة صلاتهم فيها والمحدث لم تصح صلاته ولذلك شدد الائمة في الجماعة
خلف امامها دون غيرها ووجه الثاني العمل بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر
اخرى ووجه الشق الاول من قول مالك كتوجيه الاول فافهم ومن ذلك
قول الشافعي بصحة صلاة القائم خلف القاعد لعذر مع قول ابي حنيفة
واحمد انهم يصلون خلفه قعودا وهو قول مالك في احدى روايتيه
فالاول مخفف اخذا بالاحتياط والثاني مشدد في القعود اخذا بالرخصة
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الله تعالى كلف كلا من الامام
والماموم ان يبذل وسعه وقد بذل كل منهما وسعه ووجه الثاني العمل بحديث
واذا صلى يعني الامام قاعدا فصلوا قعودا اجمعين وهذا الحديث وان
كان منسوخا عند جماعة فلم يثبت نسخه عند صاحب هذا القول فيجوز العمل
به سدا لباب الاختلاف على الامام في الافعال الظاهرة مطلقا فافهم
ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه يجوز للراكع والساجد ان ياتما بالمومي في
الركوع والسجود مع قول ابي حنيفة ومالك بان ذلك لا يجوز فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون الشارع
لم يكلف كل واحد من الخلق الا بقدر استطاعته وقد فعل كل واحد استطاعته
ووجه الثاني ان المومي لا يصلح ان يكون اماما لان الامام لا يهتدي اليه اكثر
الناس وربما التبست الحركات على المامومين القادرين فيفوتهم فضيلة المتابعة
ومن شان الامام ان يكسب الناس الفضيلة لا انه ينقصهم اياها ومن هنا قالوا

ان

ان تصرف الامام لا يكون الا بالمصالح فافهم ومن ذلك قول الامام مالك
والشافعي واحمد انه لا ينبغي للامام ان يقوم للصلاة الا بعد فراغ المؤذن من
الاقامة فيقوم حينئذ ليعدل الصفوف مع قول ابي حنيفة انه يقوم عند قول
المؤذن حي على الصلاة ويتبعه من خلفه فاذا قال قد قامت الصلاة كبر الامام
واحرم فاذا انتهت الاقامة اخذ الامام في القراءة فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان تمام الاذن في الوقوف بين
يدي الله تعالى لا يحصل الا بتمام لفظ الاقامة ووجه الثاني ان قول المؤذن
حي على الصلاة اذن في الوقوف اي هلموا الى الوقوف بين يدي ربكم فمنهم
السريع ومنهم البطيء فمن كان اسرع للوقوف بين يدي الله هنا كان اقرب من الله
تعالى في الجنة واسرع في النهوض على الصراط فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان الواحد يقف عن يمين الامام فان وقف عن يساره ولم يكن احد على يمين الامام
لم تبطل صلاته مع قول احمد انها تبطل ومع قول سعيد بن المسيب يقف المأموم
عن يسار الامام ومع قول النخعي يقف خلفه الى ان يركع فان جاء آخر والا وقف
عن يمينه اذا ركع فالاول مخفف بعدم بطلان الصلاة والثاني مشدد والثالث
مخفف والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع
ولكون اليمين اشرف ووجه الثاني ان فيه مخالفة السنة وقد صرحت الاحاديث
بوعيد كل من خالفها ووجه الثالث كون اليسار محل القلب الذي هو قطب
الماموم في الاقتداء ولذلك كان من يجلس على يسار القطب اعلا مقاما ممن
يجلس عن يمينه واذا مات القطب ورثه الذي على اليسار وجلس الذي كان
على اليمين على اليسار وقد مشى اكابر الدولة على ذلك ايضا ووجه الرابع ان
موقف الماموم حقيقة انما هو خلفه اي بعده كما هو يعمل في الافعال فاعلم ذلك
ومن ذلك اتفاق الائمة على ان الرجلين يصفان خلف الامام اذا جاءا معا مع
قول ابن مسعود ان الامام يقف بينهما فالاول دليله الاتباع والثاني ان
فيه عدلا بينهما ووجه الاول ان الاثنين صف فيه ووجه الثاني انما يكون بثلاثة فاكثر
ومن ذلك قول الشافعي انه اذا حضر رجال وصبيان وخناثى ونساء يقف خلف
الامام الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء مع قول مالك وبعض اصحاب
الشافعي انه يقف بين كل رجلين صبي ليتعلم الصلاة منهما فالاول مخفف

والثاني مشدد ووجه الاول ان البالغين اولى بالتقدم والصبي من جنس الرجال
على كل حال والخنثى يحتمل انه ذكر فيقدم على النساء ووجه الثاني مراعاة تعليم
الصبي افعال الصلاة ممن يكون عن يمينه وممن يكون عن شماله فانه اسهل في
التعليم ممن هو امامه فقط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه اذا وقفت امراة في صف الرجال لم تبطل صلاة واحد
منهم مع قول ابي حنيفة ببطلان صلاة من على يمينها ومن على شمالها وصلاة
من خلفها دون صلاة من امامها فالاول مخفف وهو خاص بالاكابر الذين لا يلهيهم
عن الله شيء من شهوات الدنيا من نساء وغيرهن والثاني مشدد وهو خاص
بالاصاغر الذين يميلون الى الشهوات بحكم الطبع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من صلى منفردا خلف الصف صحت صلاته
مع الكراهة عند بعضهم مع قول احمد ببطلان صلاته ان ركع مع الامام
وهو وحده ومع قول النخعي لا صلاة لمن صلى خلف الصف وحده فالاول
مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان مدار العدة على الاقتداء بالافعال دون الموقف وانما
كره ذلك لخروجه عن صورة الاجتماع الظاهرة التي شرع لاجلها الجماعة
من حيث انها دهليز لاجتماع القلوب كما اشار اليه حديث تسوية الصفوف
في قوله ولا تختلفوا عليه اي الامام فتختلف قلوبكم ووجه الثاني ان الواقف
خلف الصف حكمه حكم من يربط صلاته بامامه وفعل معه ركنا وذلك يقطع ارتباط
صلاته خلف الامام بخلاف ما اذا لم يركع فيحكم بصحة صلاته لقصر الزمن
ومن هذا يعلم توجيه كلام النخعي ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي
في ارجح قوليه ببطلان صلاة من تقدم على امامه في الموقف مع قول مالك
بصحة صلاته فالاول مشدد في الموقف والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة منصب الامام في الظاهر من حيث
ان الواقف امام امامه فيه من سوء الادب ما لا يخفى وليس هو بمقتد بامامه
عند من يراه فانه واقف في مكان الامام ووجه الثاني ان الله تعالى نصب
الامام في الارض كالنائب عنه في تبليغ امره ونهيه لا غير فكما ان الحق
تعالى لا يتحيز من جهة فكذلك نائبه من حيث المعنى وكما اننا لا نشاهد الامامنا

الله وهو في غير جهة فكذلك القول في النائب يجب ان نكون افعالنا
تبعا لافعاله ولو لم يكن في جهة القبلة ويؤيد الامام مالكا في ذلك
اختلاف الصحابة في صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم خلف ابي بكر فان
طائفة من الصحابة كانت تقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اماما
مع تقدم ابي بكر عليه في الموقف وتعرض له على ذلك وهذا اعظم شاهد لصحة
صلاة المأموم مع تقدمه في الموقف على امامه لكن لما تطرق اليه احتمال ان يكون
رسول الله صلى الله عليه وسلم مأموما سقط الاحتجاج به عند الائمة الثلاثة
فافهم ومنها اسرار يعرفها اهل الله تعالى لا تسطر في كتاب ومن ذلك
قول الامام مالك ان من صلى في داره بصلاة الامام في المسجد وكان يسمع
التكبير صحت صلاته الا في الجمعة فانه لا تصح الا في الجامع او رحابه
المتصلة به مع قول الامام ابي حنيفة تصح صلاة من ذكر خلفه في الجمعة وغيرها
ومع قول عطاء ان الاعتبار بالعلم بانتقالات الامام دون المشاهدة ودون
الحائل في الصفوف وهو قول النخعي والحسن البصري وبه قال الشافعي
فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان مراد الشارع باجتماع الناس في الجمعة شدة الايتلاف ليتعاضدوا
على القيام بالجهاد وشعائر الدين فخاف الامام مالك ان تختلف قلوبهم
باختلاف موقفهم فشدد فيه قياسا على قوله صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم
ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم فحكم بوقوع الاختلاف في القلوب باختلاف
الموقف واذا اختلفت القلوب وقع التقاطع والتدابر والعداوة وصار
كل واحد يعارض الاخر في اقواله وافعاله ولو امر بمعروف او نهى عن منكر
ومن شك فليجرب واحفظ عن الامام مالك انه سئل عن الصلاة في البيت
المتصل بالمسجد هل يلحق برحابه حتى تصح الصلاة فيه مطلقا فقال ان
احتاج ذلك البيت الى استئذان في الدخول فلا تصح الصلاة فيه والا صحت
انتهى ووجه هذا ان كل مكان احتاج الداخل اليه الى استئذان فهو بيوت
الناس اشبه فان بيوت الله لا تحتاج الى اذن من الخلق ووجه الثاني وما بعده
من اصل المسألة ان الاعتبار بالعلم بانتقالات الامام فقط فحيث كان
المأموم يعرف انتقالات الامام صحت صلاته وكانه معه في موضع واحد ومن نما

تعلم صحة صلاة من صلى بمصر خلف من يصلي بالحرم المكي او بيت المقدس مثلا اذا
كشف له عنه وصار يعرف انتقالاته لان اصحاب هذا المقام قلوبهم متلاصقة
ولو كان بينهم وبين امامهم بعد المشرقين لزوال الحسد والبغضاء من قلوبهم فلا
يحتاجون الى قرب الاجسام بل ربما كانت اجسامهم مع البعد اقرب من التصاق
اهل الدنيا بكتف اخيه كما قال تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى والله تعالى اعلم

باب صلاة المسافر

اتفق الائمة كلهم على جواز القصر في السفر
وعلى انه اذا كان السفر مسيرة ثلاثة ايام فالقصر افضل هذا ما وجدته من مسائل
الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان القصر عزيمة
مع قول الائمة الثلاثة انه رخصة في السفر الجائز ومع قول داود انه لا يجوز
الا في سفر واجب وعنه ايضا انه يختص بالخوف فالاول مخفف والثاني مشدد
والثالث فيه تشديد وكذلك الرابع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان بعض الناس ربما انفت نفوسهم من القصر فشدد الامام ابو حنيفة عليهم فيه كما
قالوا في مسح الخف انه اذا نفرت منه النفس وجب ليخرج عن العصيان للشارع
في الباطن ووجه الثاني التخفيف على العباد فان السفر مظنة المشقة ولو سافر
العبد في محفة فمن وجد قوة في نفسه كان الاتمام له افضل ومن وجد مشقة
كانت رخصة الشارع له افضل ومراد الشارع من العباد ان ياتي احدهم الى
العبادة بانشراح صدر وسرور ويعد ذلك من جملة فضل الله عليه الذي
اهله لان يقف بين يديه ويناجيه كما يناجيه الانبياء والملائكة ومن كان يجد
في نفسه حصرا او ضيقا من طول الوقوف بين يدي ربه فالقصر له افضل لئلا
يصير واقفا كالمكره فيمقته الله على ذلك قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه
يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد
في السماء فالاول خاص بالاصاغر والثاني خاص بالمتوسطين ووجه الثالث
ان السفر الذي قصر النبي والصحابة فيه كان واجبا من حيث انه بامر رسول الله
صلى الله عليه وسلم حال حياته وداود راس علماء اهل الظاهر فوقف على حد
ما كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وقاس عليه كل ما كان واجبا من السفر
وكذلك تخصيصه القصر بالخوف هو على حد ما ورد في القران فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز القصر في سفر المعصية ولا الترخص فيه

برخص السفر بحال مع قول الامام ابي حنيفة بجواز الترخص في سفر المعصية
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون
الرخص لا تناط بالمعاصي وقد قال تعالى في المضطر الى اكل الميتة فمن اضطر
في مخمصة غير متجانف لاثم وقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد ومن كان باغيا
او معتديا حدود الله فهو عدو لله لا يستحق نزول الرحمة عليه ولا التخفيف عنه
بل يمقته الوجود كله ومن يمقته الوجود كله فاللائق به اكثار الخدمة وزيادة
الركوع والسجود حتى يقبله السيد ويرضى عليه ومهابة اذ يرضى به بصلاته
تامة من غير قصر واذ من هذا الوجه ان تكليفه بطول الوقوف بين يدي ربه بزيادة
ركعتين وهو غضبان عليه اشد عليه من دخول النار فكلما وقف بين يديه ينظر
اليه نظر الغضب وذلك من اشد عقوبة له باطنا ومن هنا يعلم توجيه قول ابي حنيفة
بان العاصي يقصر خوفا عليه من حصول زيادة المقت بطول وقوفه بين يدي الله
وهو غضبان عليه فكان القصر في حقه رحمة به وقال بعضهم ان الرخص انما
وضعت بالاصالة لانقص الناس مقاما وهو العاصي فانه لا انقص مقاما
منه فكان عدم جواز القصر له من باب وبلوناهم بالحسنات والسيئات
لعلهم يرجعون فمن منع من العلماء جواز القصر له فمراده ان ينتبه بذلك على قبح
فعله فيتوب ثم يترخص وكذلك من جوز القصر له مراده ان ينظر جواز توسعة
الله تعالى عليه مع عصيانه له وعدم قطع احسانه اليه ليستحي من الله فيرجع
فرضي الله عن الائمة ما كان ادقهم وهذا دليلهم وجزاهم الله خيرا عن امة نبيهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان الاتمام جائز اذا بلغ السفر ثلاث مراحل ويعبر عن
ذلك بمسيرة ثلاثة ايام مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز وهو قول بعض
المالكية فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان الاتمام هو الاصل
والقصر عارض فاذا رجع الانسان الى الاصل فلا حرج عليه ووجه الثاني
الاتباع للشارع وجمهور اصحابه في هذه الرخصة فان الاتمام يميت رخصة
الشارع وما رخصها الا مع علمه بمصالح العباد فالمترخص متبع والمتم ربما
يطلق عليه مبتدع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لا يقصر حتى يجاوز بنيان بلده مع قول مالك في احدى الروايتين عنه انه لا يقصر
حتى يفارق بنيان بلده ولا يحاذيه عن يمينه ولا عن يساره وفي الرواية الاخرى

انه لا يقصر حتى يجاوز ثلاثة اميال ومع قول الحارث بن ابي ربيعة ان له القصر في
بيته قبل ان يخرج للسفر وصلى بالناس مرة ركعتين في بيته وفيهم الاسود وغير واحد
من اصحاب عبد الله بن مسعود ومع قول مجاهد انه اذا خرج نهارا لم يقصر حتى يدخل الليل
واذا خرج ليلا لم يقصر حتى يدخل النهار فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث
مخفف جدا وكذلك الرواية الثانية عن مالك والرابع مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول انه شرع في السفر بمفارقة البنيان ولو من جانب
واحد ووجه الثاني انه لا يشرع في السفر حقيقة الا بمجاوزة البلد من جميع الجوانب
ووجه الرواية الثانية عن مالك انه لا يسمى مسافرا الا بمفارقته الى حد لا يتعلق
ببلده غالبا وذلك بمجاوزة الزروع والبساتين وهي في الغالب لا تبعد عن البلد
فوق ثلاثة اميال ووجه من قال يقصر في بيته اذا عزم على السفر انه جعل حصول
نية السفر مبيحة للقصر وقد حصلت النية ووجه قول مجاهد ان المشقة التي هي
سبب الرخصة لا يحس بها المسافر عادة الا بعد يوم او ليلة وادق من هذه الاوجه
كلها كون المسافر كلما قرب من حضرة الله تعالى التي هي منتهى قصد المسافر كان مامورا
بالتخفيف لطول المدة ويجالس ربه في تلك الحضرة ويتامل السراب لما فصل
الظمآن على ظن انه ماء كيف وجد الله عنده وهذا سر لا يشعر به الا الكمل من عرف الحق
جل وعلا في جميع مراتب التنكرات فان الحق تعالى قد اوصانا بتادية حقوق الجار
ومعلوم انه تعالى لا يوصينا على خلق حسن الا وهو له بالاصالة وكيف يامرنا بالظن
الجميل به عند طلوع روحنا ولا يوقفنا ما ظنناه به من شهوده عند انتهاء سيرنا
وقصدنا فاعلم ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اقتدى مسافر بمقيم
في جزء من صلاته لزمه الاتمام مع قول مالك رحمه الله لا بد من صلاته خلفه ركعة
فان لم يدرك خلفه ركعة فلا يلزمه الاتمام حتى انه لو اقتدى بمن يصلي الجمعة ونوى
هو الظهر قصرا لزمه الاتمام لان صلاة الجمعة في نفسها صلاة مقيم ومع قول احمد
رحمه الله بجواز قصر المسافر خلف المقيم وبه قال اسحاق بن راهويه رحمه الله و
فالاول مشدد في لزوم الاتمام لمن ايتم خلف مقيم في جزء من صلاته والثاني فيه تخفيف
الا في صورة الجمعة والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم
منصب الامام ان يخالفه احد ما التزمه في متابعته ويتبع هواه ووجه الثاني انه
لا يسمى تابعا له الا ان فعل معه ركعة اذ الباقي كالتكرير لها ووجه الثالث ان كل

واحد

واحد يعمل بنية نفسه التي ربطها مع الله تعالى وينسخ ما ربطه مع الخلق اذ هو
الادب الكامل لاسيما ان كان بناء ذلك بتطويل الصلاة من حيث انها تطول عليه مسافة
الوصول الى مقصده الذي هو عبارة عن دخول حضرة الحق تعالى الخاصة بمجالسته
كما مر ايضاحه انفا والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الملاح اذا سافر
في سفينة فيها اهله وماله له القصر مع قول احمد انه لا يقصر قال احمد وكذلك
المكاري الذي يسافر دائما وخالفه فيه الائمة الثلاثة ايضا فقالوا ان له الرخص
بالقصر والفطر فالاول مخفف والثاني في المسئلتين مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول كونه مسافرا عن وطنه الاصلي وعن اهله واصحابه اذ السفينة
ليست بوطن حقيقة فكانها سائحة به في برية فكان له الفطر والقصر ووجه الثاني
في المسئلتين يقول من كان اهله وماله في سفينة فكانه حاضر ببلده فلا يترخص برخص
السفر ومدار الامر على ان السفر مشتق من الاسفار فكل من كشف له عن حضرة الله
كان له القصر طلبا للسرعة دخولها اذ الصلاة معدودة عند العارفين من جملة السفر
فلا يدخل احدهم حضرة الله الخاصة الا بانتهاء الصلاة والله اعلم ومن ذلك قول
الائمة الاربعة وغيرهم من جماهير العلماء انه لا يكره لمن يقصر التنفل في السفر
زيادة على الرواتب وكره ذلك عبد الله بن عمر وانكر على من رآه يفعله وقال
لو طلب منا الشارع ذلك لما اباح لنا القصر في السفر فالاول فيه رد الامر الى
همة المسافر وعزمه والثاني فيه شدة الرحمة به وليس يخفى شفقته وله نظائر
كثيرة في الشريعة فان الشارع اولى بالمؤمنين من انفسهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان طلب الوقوف بين يدي الله لا ينبغي لاحد منعه بدليل ولم يرد لنا
دليل في ذلك فيما بلغنا ووجه الثاني ان السفر عادة محل للمشقة واشتغال
البال عن مراقبة الله تعالى فمن تكلف الوقوف بين يدي الله تعالى فقد كلف لنفسه
شططا ثم لا يقدر على جمع قلبه كما يقع له في الحضر غالبا فكان حكمه كحكم من لم ياذن
له الحق تعالى في الوقوف بين يديه فلا يعان على ما فعل لان الشارع ما ضمن المعونة
الا لمن كان تحت امره واذا كان غالب الناس لا يكاد يحضر مع الله في فرائضه من اولها
الى اخرها فكيف بما زاد فاتهم واتبع الجمهور فان الاتباع لجمهور الصحابة والتابعين
اولى من مخالفتهم اذا حصل للمتنفل الحضور والا فقول ابن عمر اولى فيحمل قول الجمهور
على حال الاكابر وكلام ابن عمر على حال الاصاغر والله اعلم ومن ذلك قول مالك

والشافعي انه لو نوى المسافر اقامة اربعة ايام غير يومي الخروج والدخول صار
مقيما مع قول ابي حنيفة انه لا يصير مقيما الا ان نوى اقامة خمسة عشر يوما
فما فوقها ومع قول ابن عباس تسعة عشر يوما ومع قول احمد انه ان نوى مدة يفعل
فيها اكثر من عشرين صلاة اتم فالاول مشدد وكذا الرابع وقول ابي حنيفة مخفف
وابن عباس قوله فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ
بالاحتياط وتقليل من الرخصة وهو خاص بالاصاغر الذين يودون الفرائض
مع نوع من النقص فجعل لهم الائمة مدة القصر وهي مدة معتد لة لئلا يطول زمن
الرخصة فينقص رأس مالهم بعد اتمام الصلاة بخلاف الاكابر الذين يودون
الفرائض مع الكمال اللائق بمقامهم فلهم الزيادة على الاربعة ايام لان كل ذرة
من صلاتهم ترجح على قناطير من اعمال الاصاغر ويصح ان يعلل الاول بتعليل الثاني
وبالعكس من حيث ان الاكابر يقدرون على طول الوقوف بين يدي الله ولا يصبرون
على الهجر الطويل بخلاف الاصاغر وهنا اسرار يذوقها اهل الله لا تسطر في كتاب
وبهذا عرف تعليل قول ابي حنيفة ان المسافر لو اقام ببلد بنية ان يرحل اذا
حصلت حاجة يتوقعها كل وقت من انه يقصر ابدا وقول الشافعي انه يقصر ثمانية
عشر يوما على الراجح من مذهبه وقيل اربعة والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الاربعة
ان من فاتته صلاة في الحضر فسافر واراد قضاها في السفر انه يصليها تامة
قال ابن المنذر ولا اعرف في ذلك خلافا مع قول الحسن البصري والمزني ان له
ان يصليها مقصورة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان من فاتته صلاة في السفر فله قصرها في الحضر
مع قول الشافعي واحمد انه يجب عليه الاتمام فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه الاول ان فائتة السفر حين فاتت لم تكن الا ركعتين فاذا قدم من السفر
قضاها على صفتها حين فاتت ووجه الثاني زوال العذر المبيح لجواز القصر
وهو السفر وقياسا على فائتة الحضر قبل سفره فانه لا يجوز له قصرها في السفر
لانها حين فاتته كانت اربعا فيحاكي القضاء الاداء فقول الشافعي واحمد خاص
بالاكابر اهل الدين والاحتياط والاول خاص بالاصاغر لانهم هم اهل الرخص
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بجواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب
والعشا تقديما وتاخيرا مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز الجمع بين الصلاتين بعذر

السفر الا في عرفة ومزدلفة فالاول مخفف وهو خاص بالاصاغر والثاني
مشدد وهو خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع
والميل الى زيادة الادلال على فضل الله تعالى من العبد في دخوله حضرته اي وقت
شاء الا في وقت الكراهة ووجه الثاني ملازمة الادب والزيادة منه كلما قرب
العبد من حضرة الله فلا يقف بين يديه الا باذن خاص في كل صلاة دون الاذن
العام اذ الحق تعالى لا تقييد عليه فله ان ياذن للعبد ان يدخل حضرته متى شاء
ثم يرجع عن ذلك بدليل ما وقع من النسخ في بعض احكام الشريعة فافهم والله تعالى اعلم
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد بعدم جواز الجمع بالمطر بين الظهر والعصر
تقديما وتاخيرا مع قول الشافعي انه يجوز الجمع بينهما تقديما في وقت الاولى منهما
ومع قول مالك واحمد انه يجوز الجمع بين المغرب والعشا بعذر المطر لا بين الظهر
والعصر سواء اقوي المطر او ضعف اذا بل الثوب فالاول مشدد والثاني مخفف
والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم المشقة
غالبا في المشي في المطر لكنها ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط لحصول صلاة
الجماعة فربما ازداد المطر فيعجز عن المشي فيه لمحل الجماعة فلذلك جاز تقديما
لا تاخيرا ومن ذلك عرف وجه قول مالك واحمد ثم ان الرخصة تختص بمن يصلي
جماعة بمحل بعيد يتاذى بالمطر في طريقه فلو كان بالمسجد او يصلي في بيته
جماعة او يمشي الى محل الجماعة في كن او كان محل الجماعة على باب داره فالاصح
من مذهب الشافعي واحمد عدم الجواز وحكي ان الشافعي نص في الاملاء على الجواز
ومن ذلك قول الشافعي انه لا يجوز الجمع بالوحل من غير مطر مع قول مالك واحمد
بجواز ذلك ولم ار لابي حنيفة كلاما في هذه المسالة لانه لا يجوز الجمع عنده
الا في عرفة ومزدلفة كما مر فالاول مشدد والثاني مخفف ووجههما ظاهر
ومن ذلك قول الشافعي بعدم جواز الجمع للمرض والخوف مع قول احمد بجوازه واختاره
جماعة من متاخري اصحاب الشافعي وقال النووي انه قوي جدا واما الجمع من
غير خوف ولا مرض فجوزه ابن سيرين لحاجة ما لم يتخذ ذلك عادة وكذلك اختار
ابن المنذر وجماعة جواز الجمع في الحضر من غير خوف ولا مرض ولا مطر ما لم يتخذه
دينا فقول الشافعي مشدد وقول احمد مخفف وكذلك قول ابن سيرين وابن المنذر
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص بجوازه ووجه قول احمد

ومن واقعة كون المرض والخوف أعظم مشقة من المطر والوحل غالبا ولم أعرف دليلا لقول
ابن سيرين وابن المنذر وكان الأولى منهما عدم التصريح بجواز ذلك مطلقا وتأمل يا أخي
قول مالك لما قيل له إن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بالمدينة من غير خوف ولا
مرض فقال أراه بعذر المطر لم يجزم بشيء من جهة نفسه تجده في غاية الأدب فإياك
يا أخي أن تنقل ما ذكر عن ابن سيرين وعن ابن المنذر إلا مع بيان ضعفه وبيان أن التقديم
المذكور إنما هو في الصلاة ورد الشرع بجواز جمعها بخلاف ما لا يجوز الجمع فيه إجماعا كجمع
الصبح مع العشاء أو المغرب مع العصر ونحو ذلك

باب صلاة الخوف

أجمعوا على أن صلاة الخوف ثابتة الحكم بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا
ما حكي عن المزني أنه قال إنه منسوخ وإلا ما حكي عن أبي يوسف من قوله إنها كانت
مختصة برسول الله صلى الله عليه وسلم وأجمعوا على أنها في الحضر أربع ركعات وفي
السفر للقاصر ركعتان واتفقوا على أن جميع الصفات المروية فيها عن النبي صلى الله
عليه وسلم معتد بها وإنما الخلاف في الترجيح واتفقوا على أنه لا يجوز للرجل لبس الحرير
ولا الجلوس عليه ولا الاستناد إليه إلا ما حكي عن أبي حنيفة من تخصيص التحريم
باللبس فقط هذا ما وجدته من مسائل الإجماع وأما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الأئمة
الثلاثة أنه لا يجوز صلاة الخوف للخوف المحذور في المستقبل مع قول أبي حنيفة بجوازها
فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الشريعة **ووجه** قول أبي حنيفة
إطلاق الخوف في الآيات والأخبار فشمل الخوف الحاضر والخوف المتوقع ويصح حمل قول
أبي حنيفة على من اشتد عليه الرعب من أهل الجبن دون الشجعان **ومن ذلك** قول الأئمة
الثلاثة وغيرهم أنها تصلى جماعة وفرادى مع قول أبي حنيفة إنها لا تفعل جماعة
فالأول فيه تخفيف على الأمة من جهة تخييرهم في فعلها جماعة أو فرادى والثاني مخفف
على الأمة بالتشديد في ترك فعلها جماعة ومشدد عليهم لو أنهم اختاروا فعلها
جماعة فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان **ووجه** الأول عدم ورود نص في المنع من فعلها
ووجه الثاني التوسعة على الأمة بعدم ارتباطهم بفعل الإمام فإن كل واحد مشغول
بالخوف على نفسه فإذا لم يكن مرتبطا بإمام كان التفاته أمورا عليه لعجزه عن مراعاة
شيئين معا في وقت واحد وهما الإمام والعدو **ومن ذلك** قول الأئمة الثلاثة بجواز
صلاة الخوف في الحضر فيصلي بكل فرقة ركعتين مع قول مالك بأنها لا تفعل في الحضر
فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان وقد أجازها في الحضر أصحاب

مالك ووجه ذلك ظاهر وهو وجود الخوف فإن الشارع لم يصرح بتقييده بالسفر
ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أنه إذا التحم القتال واشتد الخوف يصلون كيف
أمكن ولا يؤخرون الصلاة إلى أن ينتهوا سواء كانوا مشاة أو ركبانا مستقبلي القبلة
أو غير مستقبليها يومئون بالركوع والسجود برؤوسهم مع قول أبي حنيفة إنهم لا يصلون
حتى ينتهوا فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان **ووجه** الأول
الاتباع ووجه الثاني أنهم ما أمروا بالصلاة حال الخوف إلا تبركا بالاقتداء برسول
الله صلى الله عليه وسلم انتفى ذلك الغرض وصار تأخير الصلاة مع الكف عن الأفعال
المشغلة عن الله تعالى أولى لمن عرف مقدار الحضور مع الله تعالى على الكشف والشهود
فإن الجهاد مبني على نوع من الحجاب ولا يقدر على المجالدة في الكفار مع الكشف
والشهود إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن تأمل وتدبر قوله تعالى يا أيها النبي
جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقوله تعالى لغيره من الأمة وليجدوا فيكم
غلظة قد يتضح له ما أشرنا إليه ونحو رسول الله صلى الله عليه وسلم كمل ورثته لا غير
فقول أبي حنيفة خاص بالأصاغر وقول بقية الأئمة خاص بالأكابر فافهم **ومن ذلك**
قول أبي حنيفة والشافعي في أظهر قوليه أنه يجب حمل السلاح في صلاة الخوف مع
قول غيرهما أنه لا يجب فالأول خاص بالأصاغر الذين يخافون من سطوة الخلق وهم
بين يدي الله عز وجل لغلظ حجابهم والثاني خاص بالأكابر الذين لا يخافون من أحد
وهم بين يدي الله لقوة يقينهم بأن الله يحفظهم من عدوهم فما بقي إلا أنه مستحب
لا واجب **ووجه** الاستحباب أن حمل السلاح لا ينافي اليقين بالله ولا التوكل عليه
كما قالوا في الدواء فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** اتفاق الأئمة على أنهم
يقضون إذا صلوا لسواد ظنوه عدوا ثم بان خلاف ما ظنوه مع أحد القولين
للشافعي وإحدى الروايتين عن أحمد أنهم لا يقضون ووجه الأول الأخذ بالاحتياط
وأنه لا عبرة بالظن البين خطؤه ووجه الثاني حصول العذر حال الصلاة لكن
لا يخفى استحباب الإعادة فافهم **ومن ذلك** قول مالك والشافعي وأبي يوسف
ومحمد بجواز لبس الحرير في الحرب مع قول أبي حنيفة وأحمد بكراهته فالأول مخفف
والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان **ووجه** الأول انتفاء العلة التي
حرم لبس الحرير لأجلها وهو ما فيها من التخنث كالنساء إذ لا ينسب لابسه في الحرب
إلى التخنث وإنما يحمل على الضرورة مع مسامحة الشارع في الخيلاء في الحرب بعد نية

جواز التبختر فيه ووجه الثاني انه لا ينافي شهامة الشجعان في الحرب وبذ طلب
صولتهم في العيون بخلاف لابس الاشياء غير الناعمة كغليظ الجلد واللبد مثلا
ومن ذلك اتفاق الايمة على تحريم الاستناد الى الحرير كاللبس مع قول ابي حنيفة
فيما حكي عنه ان التحريم خاص باللبس فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط لان لفظ الاستعمال الوارد في
الحديث يشمل الجلوس والاستناد ووجه الثاني الوقوف على حد ما ورد وعلى صحة
الحديث والحمد لله رب العالمين **باب صلاة الجمعة** اتفق الايمة
على ان صلاة الجمعة فرض واجب على الاعيان وغلطوا من قال انها فرض كفاية وعلى
انها تجب على المقيم دون المسافر الا في قول الزهري والنخعي انها تجب على المسافر
اذا سمع النداء واتفقوا على ان المسافر اذا مر ببلدة فيها جمعة تخير بين فعل
الجمعة والظهر وكذلك اتفقوا على انها لا تجب على الاعمى الذي لا يجد قايدا
فان وجد قايدا وجبت عليه الا عند ابي حنيفة واتفقوا على ان القيام في الخطبتين
مشروع وانما اختلفوا في الوجوب كما سياتي وعلى انهم اذا فاتتهم صلاة الجمعة
صلوها ظهرا هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
الايمة ان الجمعة لا تجب على صبي ولا عبد ولا مسافر ولا امراة الا في رواية عن احمد
في العبد خاصة وقال داود تجب فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع وذلك لان الجمعة موكبها بين يدي الله
اعظم من موكب غيرها فكان الاليق بها الكاملون لانهم اضحم في الارقا في دونه
الظاهر واما عدم وجوبها على المسافر فلتشتت ذهنه في الغالب فلا يقدر على
الخشوع والحضور بين يدي ربه عز وجل في ذلك الجمع العظيم ووجه الثاني في
الكل او في العبد خاصة الاخذ بالاحتياط فان الاصل ان الصلوات كلها تجب على
العبد كالحر على حد سوا بجامع ان كلهما عبد الله عز وجل وخطاب الحق تعالى لعباده
بالتكاليف يشمله ولو وقع استثنا الشارع العبد من وجوب تكليفه بامر فانما ذلك شفقة
من الله ورحمة به بدليل انه لو صلى الجمعة صحت ولا يمنعه منها الا لعذر شرعي ومما
يويد قول داود كون المشقة في صلاة الجمعة خفيفة على العبد لانها لا تفعل الا كل
اسبوع لا سيما ان امره سيده بذلك فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بوجوب
الجمعة على الاعمى البعيد عن مكان الجمعة اذا وجد قايدا مع قول ابي حنيفة انها لا تجب

على

على الاعمى ولو وجد قايدا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول زوال المشقة التي تخفف عن الاعمى الحضور من اجلها ووجه
الثاني اطلاق قوله تعالى ليس على الاعمى حرج فكما خفف عنه في الجهاد فكذلك القعود
في الجمعة ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الجمعة تجب على من سمع النداء وهو ساكن
بموضع خارج عن المصر لا تجب فيه الجمعة مع قول ابي حنيفة بانها لا تجب عليه وان سمع
النداء فالاول مشدد اخذا بالاحتياط والثاني مخفف اخذا بالرخصة فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بظاهر قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي
للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فالزم كل من سمع النداء بالحضور لصلاة
الجمعة ووجه الثاني قصر ذلك على اهل البلد الذين يجب عليهم فعل الجمعة في بلدهم
فالاول خاص بالاكابر من اهل الدين والورع والاحتياط والثاني خاص بالاصاغر
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا تكره الجماعة في صلاة الظهر في حق من لم
يمكنهم اتيان مكان الجمعة بل قال الشافعي باستحباب الجماعة فيها مع قول ابي حنيفة
بكراهة الجماعة في الظهر المذكور فالاول فيه تخفيف من جهة عدم مشروعية الجماعة
فيها وقول الشافعي فيه تشديد من جهة استحباب الجماعة فيها وقول ابي حنيفة فيه
تشديد في الترك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود امر بالجماعة
في الظهر المذكور ولان السر الذي في صلاة الجمعة من حيث الامام والماموم لا يوجد
في صلاة الظهر كما يعرفه اهل الكشف ولان من شان المومن الحزن وشدة الندم على
فوات حظه من الله تعالى في ذلك الجمع العظيم لانه مصيبة واهل المصايب اذا عمهم
الحزن تكون الوحدة لهم اولى بل يغلقوا ابواب دارهم عليهم فلا يتفرغون لمراعاة
الاقتدا بالامام ومراعاته في الافعال فاعلم ذلك ومن ذلك قول الشافعي اذا
وافق يوم عيد يوم جمعة فلا تسقط صلاة الجمعة بصلاة العيد عن اهل البلد
بخلاف اهل القرى اذا حضروا فانها تسقط عنهم ويجوز لهم ترك الجمعة والانصراف
مع قول ابي حنيفة بوجوب الجمعة على اهل البلد والقرى معا ومع قول احمد لا تجب
الجمعة على اهل القرى ولا على اهل البلد بل يسقط عنهم فرض الجمعة بصلاة العيد
ويصلون الظهر ومع قول عطا تسقط الجمعة والظهر معا في ذلك اليوم فلا صلاة
بعد العيد الا العصر فالاول فيه تخفيف على اهل القرى والثاني مشدد والثالث
فيه تخفيف والرابع مخفف جدا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في

اهل البلدان الجمعة والعيد لابد اخلان وظاهر الشريعة مطالبتنا بكل منهما
ذلك اليوم ندبا في العيد ووجوبا في الجمعة وما وقع من انه صلى الله عليه وسلم
صلى العيد واكتفى به ذلك اليوم ولم يحضر وقت الجمعة فقال البيهقي وغيره انه
صلى الله عليه وسلم قدم الجمعة على الزوال وترك العيد مع انه يطلق على الجمعة
ايضا لفظ العيد كما ثبت في الاحاديث ووجه قول ابي حنيفة ان الشارع انما
خفف عن اهل القرى بعدم وجوب الجمعة عليهم اذا لم يحضروا الى مكان الجمعة
فاما اذا حضروا فما بقي لهم عذر في الترك اللهم الا ان يتضرر احدهم بطول
الانتظار فلا حرج عليهم في الانصراف كما يشهد له قواعد الشريعة ووجه
قول احمد ان المقصود بالجمعة هو ائتلاف القلوب في ذلك اليوم وقد حصل ذلك
بصلاة العيد مع انهم قد استعدوا للعيد من اواخر الليل الى ضحوة النهار
وهم متعبدون عن اشغالهم وشهوات نفوسهم المباحة في ذلك اليوم حتى صلوا
فلا يزاد عليهم بالتعبد ثانيا لصلاة الجمعة وسماع الخطبة فكان الظهر اخف
عليهم لا سيما ويوم العيد يوم اكل وشرب وبعال كما ورد ووجه قول عطا
الاخذ بظاهر الاتباع وان النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى يوم الجمعة بالعيد
لانه قدم الجمعة في وقت العيد قبل الزوال فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك انه يجوز لمن لزمته الجمعة السفر قبل الزوال مع قول الشافعي واحمد بعدم
جواز ذلك الا ان يكون سفرها جهادا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان اللزوم لا يتعلق بالمكلف الا بعد دخول الوقت ووجه الثاني
كون السفر سببا لتفويت الجمعة غالبا ولذلك قالوا يحرم السفر بعد الزوال
الا ان تمكنه الجمعة في طريقه او كان يتضرر بتخلفه عن الرفقة وثم تعليل ادق
من هذا لا يذكر الا مشافهة ومن ذلك قول الشافعي ومن وافقه باستحباب التنفل
قبل الجمعة وبعدها كالظهر مع قول مالك ومن وافقه ان ذلك لا يستحب
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
فعل النافلة قبل الجمعة كالادمان لكمال الحضور والتعظيم في صلاة الجمعة وهو
خاص بالاصاغر الذين لم يفهموا السر الذي في صلاة الجمعة ولا تجلت لهم عظمة
الله تعالى فيها كان كلام مالك في حق من تجلت لهم عظمة الله تعالى حال انبائهم من
بيوتهم فما دخلوا محل الجماعة الا وهم في غاية الهيبة والتعظيم فلم يحتاجوا الى

ادمان

ادمان بالنافلة ولعل ذلك هو السر في عدم التنفل قبل صلاة العيد ايضا
فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي بحرمة البيع بعد الاذان الذي
بين يدي الخطيب يوم الجمعة لكنه صحيح مع قول مالك واحمد انه لا يصح فالاول
فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البيع
مشروع على كل حال للحاجة اليه وهو خاص بالاكابر الذين لا يشتغلون بذلك عن الله
تعالى لقوة استعدادهم وحضور قلوبهم ووجه الثاني خوف الاشتغال بذلك عن
الله تعالى وهو خاص بالاصاغر الذين يلهيهم البيع عن ذكر الله وعن مراقبته
وقد مدح الله تعالى الاكابر بقوله رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله فوصفهم
بالرجولية لقيامهم في الاسباب مع عدم الاشتغال بها عن ذكر الله تعالى فافهم
ومن ذلك قول الشافعي واحمد بجواز الكلام حال الخطبة لمن لا يسمعها ولكن
يستحب الانصات مع قول ابي حنيفة بتحريم الكلام على من سمع ومن لم يسمع ومع قول
مالك الانصات واجب قرب ام بعد فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد في الكلام
والثالث كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان بعض الناس
قد يعطيه الله الكمال فيكون مع الله في كل حال لا يشغله عنه شاغل ولا يذكره
بذكره مذكر وهو خاص بالاكابر ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط من حيث ان غالب
الناس يشتغل بالكلام عن الله تعالى فيفوته سماع ما يعظه به الخطيب على لسانه
تعالى ويفوته المعنى الذي لاجله شرعت الخطبة وهو جمعية القلب على الله تعالى
بذلك الوعظ والتذكير فان الخطبة دهليز لدخول حضرة الله تعالى ومن لم يسمع
لم يحصل له قوة استعداد يدخل به حضرة الله تعالى في صلاة الجمعة واذا لم
يحصل له جمعية قلب فاته معنى الجمعة وكانت صلاته كالصورية فقط وسيأتي
ان صلاة الجمعة ما سميت بذلك الا لجمعية القلب فيها على الله تعالى اجتماعا خاصا
ووجه القول الثالث هو وجه القول الثاني ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك والشافعي في القديم انه يحرم الكلام لمن يستمع الخطبة حتى الخطيب الا ان
مالكا اجاز الكلام للخطيب خاصة بما فيه مصلحة للصلاة كنحو زجر الداخلين
عن تخطي الرقاب وان خاطب انسانا بعينه جاز لذلك الانسان ان يجيبه
كما فعل عثمان مع عمر رضي الله عنهما وقال الشافعي في الام لا يحرم عليهما الكلام
بل يكره فقط والمشهور عن احمد انه يحرم على المستمع دون الخطيب كالاول

مشدد وكلام احمد فيه تشديد وكلام الشافعي في الجديد مخفف فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بظاهر قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا
له وانصتوا قال المفسرون انها نزلت في سماع الخطبة يوم الجمعة ووجه قول مالك
ان زجر من يتخطى الرقاب مثلا من جملة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي وضعت
لاجله الخطبة ووجه قول احمد ان مرتبة الخطيب تقتضي عدم التحجير عليه لانه
نائب عن الشارع فلا يدخل تحت عموم الخطاب على احد القولين ووجه كلام الشافعي
في الجديد حمل الامر بالانصات على الندب فيكره الكلام لاسيما في حق من يسمع الكلام
عن الله او عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما عليه اهل حضرة الجمع او جمع الجمع
ومن ذلك قول الشافعي لا تصح الجمعة الا في ابنية يستوطنها من تنعقد بهم الجمعة
من بلد او قرية مع قول بعضهم لا تصح الجمعة الا في قرية اتصلت بيوتها ولها
مسجد وسوق ومع قول ابي حنيفة ان الجمعة لا تصح الا في مصر جامع لهم سلطان
فالاول مشدد من حيث اشتراط الابنية والثاني اشد من جهة اتصال الدور والسوق
والثالث اشد من اشد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع وكذلك
الثاني فلم يبلغنا ان الصحابة اقاموا الجمعة الا في بلد او قرية دون البرية
والسفر واعتقادنا ان الامام مالكا وابا حنيفة ما شرطا المسجد والسوق
والسور والسلطان الا بدليل وجدوه في ذلك قالوا واول قرية جمعت بعد
المدينة من قرى البحرين قرية تسمى جواثا وكان لها مسجد وسوق ووجه الثالث
ظاهر فان من لا حاكم عندهم امرهم مبدد لا ينتظم لهم امر وقال بعض العارفين ان
هذه الشروط انما جعلها الائمة تخفيفا على الناس وليست بشرط في الصحة
فلو صلى المسلمون في غير ابنية ومن غير حاكم جاز لهم ذلك لان الله تعالى قد فرض
عليهم الجمعة وسكت عن اشتراط ما ذكره الائمة انتهى ومن ذلك اتفاق الائمة
الثلاثة على انها لا تصح الا في محل استيطانهم فلو خرجوا عن استيطانهم البلد او المصر
او القرية واقاموا الجمعة لم تصح مع قول ابي حنيفة انها تصح اذا كان ذلك
الموضع قريبا من البلد كمصلى العيد فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ولما فيه من دفع البلاء عن محل استيطانهم
باقامة الجمعة فيه فاذا اقاموا الجمعة خارج بلدهم دفعوا البلاء عن ذلك المكان
الذي لا يسكنه احد ووجه قول ابي حنيفة ان ما قارب الشيء اعطي حكمه فلو خرج

عن

عن الوقت بحيث لو رآه الرائي من بعد لشك في كون ذلك المسجد يتعلق ببلد المصلين
ام لا لم يصح ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجمعة تصح اقامتها بغير اذن السلطان
ولكن المستحب استئذانه مع قول ابي حنيفة انها لا تنعقد الا باذنه فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه الاول اجراؤها مجرى بقية الصلوات التي امر بها
الشارع بالاذن العام ووجه الثاني ان منصب الامامة في الجمعة خاص بالامام
الاعظم في الاصل فكان لها مزيد خصوصية على بقية الصلوات وكان من الواجب
استئذانه ومن هنا منع العلماء تعدد الجمعة في بلد بغير حاجة كما سيأتي بيانه قريبا
ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الجمعة لا تنعقد الا باربعين مع قول ابي حنيفة
انها تنعقد باربعة ومع قول مالك انها تصح بما دون الاربعين غير انها لا تجب
على الثلاثة والاربعة ومع قول الاوزاعي وابي يوسف انها تنعقد بثلاثة ومع
قول ابي ثور ان الجمعة كسائر الصلوات متى كان هناك امام وخطيب صحت اي متى
كان رجال الخطبة رجلان ورجال الصلاة رجلان صحت فان خطب كان واحد منهما
يسمع وان صلى كان واحد منهما يأتم به فالاول مشدد في عدد اهل الجمعة وما بعده
فيه تخفيف ووجه الاول ان اول جمعة جمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم
كانت باربعين ووجه ما بعده من اقوال الائمة عدم صحة دليل على وجوب عدد معين
وقالوا كان تجميعه صلى الله عليه وسلم بالاربعين رجلا موافقة ولو انه كان وجد
دون الاربعين لجمع بهم قياما بشعار الجمعة حين فرضها الله تعالى لحصول
اسم الجماعة وكذلك اختار الحافظ ابن حجر وغيره انها تصح بكل جماعة قام بهم
شعار الجمعة في بلدهم ويختلف ذلك باختلاف كثرة المقيمين في البلد وقلتهم
فالبلد الصغير تكفي اقامتها فيه في مكان والبلد الكبير لا تكفي الا اقامتها
في اماكن متعددة كما عليه غالب الناس وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول اصل مشروعية الجماعة في الجمعة وغيرها عدم قدرة العبد على الوقوف بين
يدي الله وحده فشرع الله الجماعة ليستأنس العبد بشهود جنسه حتى يقدر على
اتمام الصلاة مع شهود عظمة الله التي تتجلى لقلبه وقد جاء اختلاف العلماء في
العدد التي تقام به الجمعة على اختلاف مقامات الناس في القوة والضعف
فمن قوي منهم كفاه الصلاة مع ما دون الاربعين الى الثلاثة او الاثنين مع
الامام كما قال به ابو حنيفة او مع الواحد كما قال به غيره ومن ضعف منهم لا يكفيه

الا الصلاة مع الاربعين او الخمسين كما قال به الشافعي واحمد والله اعلم ومن ذلك
قول الائمة انه لو اجتمع اربعون مسافرين او عبيدا او اقاموا الجمعة لم تصح مع قول
ابي حنيفة انها تصح اذا كانوا بموضع الجمعة فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول
الاتباع فلم يبلغنا عن الشارع انه اوجبها على مسافر ولا عبد ولا امر المسافرين
والعبيد باقامتها وانما حصل جمعهم تبعا لغيرهم ووجه الثاني عدم ورود نص في ذلك
فلو ان اقامتها في الوطن شرط في صحتها لبينه الشارع ولو في حديث ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لا تصح امامة الصبي في الجمعة لانهم منعوا امامته في الفرائض
ففي الجمعة اولى وقال الشافعي تصح امامة الصبي في الجمعة ان تم العدد بغيره فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الامامة في
الجمعة من منصب الامام الاعظم بالاصالة وهو لا يكون الا بالغا ووجه الثاني ان
النايب لا يشترط ان يكون كالاصل في جميع الصفات وقد اجمع اهل الكشف
على ان الروح خلقت بالغة لا تقبل الزيادة والتكليف عليها حقيقة فلا فرق بين
روح الصبي والشيخ فكل صلاة صحت من الصبي صحت امامته فيها ومن نازع في
ذلك فعليه الدليل انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك اذا احرم الامام
بالعدد المعتبر ثم انفضوا عنه فان كان قد صلى ركعة وسجد منها سجدة اتمها
جمعة وقال ابو يوسف ومحمد ان انفضوا بعد ما احرم بهم اتمها جمعة وقال
الشافعي في اصح قوليه واحمد انها تبطل ويتمها ظهرا فالاول فيه تخفيف والثاني
مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول والثاني
حصول اسم الجماعة بما ذكر في الجمعة في الجملة ووجه الثالث الظاهر لانتفاء العدد
المعتبر عند قايله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح فعل الجمعة
الا في وقت الظهر مع قول احمد بصحة فعلها قبل الزوال فلو شرع في الوقت
ومدها حتى خرج الوقت اتمها ظهرا عند الشافعي وقال ابو حنيفة تبطل بخروج
الوقت ويبتدي الظهر وقال مالك واحمد تصلى الجمعة ما لم تغب الشمس ان كان
لا يفرغ الا بعد غروبها فالاول مشدد باشتراط فعلها بعد الزوال والثاني
مخفف من حيث الرخصة في تعجيلها قبل الزوال وقول ابي حنيفة فيما اذا مدها
حتى خرج الوقت مشدد في البطلان والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول الاتباع ولان في ذلك تخفيفا على الناس من حيث خفة

التجلي الالهي بعد الزوال بخلافه قبله فانه ثقيل لا يطيقه الا كمل الاوليا
ولذلك لم يجعل الشارع بعد الصبح صلاة الا الضحى ومنها ان بعد راحة
من امثالنا على المواظبة على فعلها لثقل التجلي كلما قرب الزوال ومن هنا يعرف
توجيه قول مالك واحمد من حيث التخفيف وان كان من خصايص الحق تعالى زيادة
ثقل التجلي كلما طال وقته كما يعرف ذلك اهل الكشف لكن لما كان كل احد لا يحس
بثقله سميناه مخففا فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان المسبوق
اذا ادرك مع الامام ركعة ادرك الجمعة وان ادرك دون ركعة صلى ظهرا اربعا
مع قول ابي حنيفة ان المسبوق يدرك الجمعة باي قدر ادركه من صلاة الامام ومع
قول طاوس ان الجمعة لا تدرك الا بادراك الخطبتين فالاول فيه تشديد والثاني
فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الركعة
معظم افعال الصلاة والركعة الثانية كالتكرير لها ووجه الثاني انه ادرك
الجماعة مع الامام في الجملة ووجه الثالث الاخذ بالاحتياط فقد قيل ان الخطبتين
بدل عن الركعتين فيضمان الى الركعة التي قال بها الائمة الثلاثة فيكون المسبوق
بذلك كالمدرك ثلاث ركعات وذلك معظم الصلاة بالاتفاق ومن ذلك اتفاق
الائمة على ان الخطبتين قبل الصلاة شرط في صحة انعقاد الجمعة مع قول الحسن البصري
بانها سنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاخذ بالاحتياط فلم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الجمعة
بغير خطبتين تتقدمانها وذلك من ادل دليل على وجوبهما ووجه الثاني عدم
ورود نص بوجوبهما ولو انهما كانتا واجبتين لورد التصريح بوجوبهما ولو في حديث
واحد وقد قال اهل الكشف ان الشارع اذا فعل فعلا وسكت عن التصريح بوجوبه
او ندبه فالادب ان نتاسى به في ذلك الفعل بقطع النظر عن ترجيح القول بوجوبه
او ندبه فان ترجيحنا لاحد الامرين بخصوصه قد لا يكون مراد الشارع وانما
اوجبوا اقامة صلاة الجمعة على اثر الخطبة من غير تخلل فصل عرفا عملا بما كان عليه
الخلفاء الراشدون وخوفا من فوات المعنى الذي شرعت له الخطبة فانها انما شرعت
لتمهيد الطريق لتحصيل جمعية القلب مع الله تعالى جمعية خاصة زايدة على الجمعية
الحاصلة في غيرها من الصلوات الخمس فاذا سمع المصلي ذلك التخويف والتحذير والترغيب
الذي ذكره الخطيب قام الى الوقوف بين يدي الله تعالى بجمعية قلب بخلاف ما اذا

تحلل فصل من بما غفل القلب عن الله تعالى ونسي ذلك الوعظ فغاية معنى الجمعة
وانما لم يكتف الشارع بخطبة واحدة في الجمعة والعيدين ونحوهما مبالغة في
تحصيل جمعية القلب بتكرار الوعظ ثانيا فان بعض الناس ربما يذهل عن سماع
ذلك الوعظ اذا كان مرة واحدة ومن هنا كان سيدي علي الخواص يقول ينبغي
حمل من يقول بوجوب خطبة فقط على حال اكابر العلما ووجوب الخطبتين على حال
احاد الناس اذ الاكابر لطهارة قلوبهم يكتفون في حصول جمعية قلوبهم على الله
بادنى تنبيه بخلاف غيرهم وكذلك القول في خطبتي العيدين والكسوفين والاستسقا
فان قال قايل فلم لم تشرع الخطبتان بين يدي شي من الصلوات الخمس تمهيدا
لحضور القلب فيه على الله تعالى كالجمعة فالجواب انما لم يشرع ذلك تخفيفا
على الامة ولان الصلوات الخمس قريبة من بعضها بعضا في الزمن بخلاف ما ياتي
في الاسبوع او السنة مرة فان القلب ربما كان مشتتا في اودية الدنيا فاحتاج
الى تمهيد طريق لجمعيته فافهم ومن ذلك قول الشافعي ومالك في ارجح روايتيه
انه لا بد من الاتيان في خطبة الجمعة بما يسمى خطبة في العادة مشتملة على خمسة
اركان حمد الله تعالى والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم والوصية بالتقوى
وقراءة اية مفهمة والدعا للمومنين والمومنات مع قول ابي حنيفة ومالك في احد
روايتيه انه لو سبح او هلل اجزاه ولو قال الحمد لله ونزل كفاه ذلك ولم يحتج
الى غيره وخالف في ذلك ابو يوسف ومحمد فقالا لا بد من كلام يسمى خطبة في العادة
ولا تجوز الخطبة الا بلفظ مولف له بال فالاول مشدد وما بعده مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم خطب للجمعة الا وتعرض للخمسة اركان المذكورة ووجه ما بعده
حصول تذكر الناس الوعظ بذكر الله تعالى وتحميده وتهليله وتسبيحه وفي
القران العظيم وذكر اسم ربه فصلى فاذا كان ذكر اسم الله يكفي عن قراءة القران
في الصلاة ففي خطبة الجمعة اولى وقد قال اهل اللغة كل كلام يشتمل على امر عظيم
يسمى خطبة واسم الله امر جليل عظيم بالاتفاق ومن ذلك قول مالك والشافعي
بوجوب القيام على القادر في الخطبتين مع قول ابي حنيفة واحمد بعدم وجوبه
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
منصب الداعي الى الله تعالى يقتضي اظهار العزم وشدة الاهتمام بامره تعالى

والخطبة

والخطبة جالسا تهاونا في ذلك فكان القول بالوجوب للقيام حال الخطبتين
متعينا لا سيما عند من يقول انهما بدل عن الركعتين ووجه الثاني ان المراد
ايصال كلمات الوعظ الى اسماع الحاضرين والغرض من ذلك يحصل مع الخطبة جالسا
لا سيما عند من يقول باستحباب الخطبتين كالحسن البصري فاعلم ذلك ومن ذلك قول
الشافعي بوجوب الجلوس بين الخطبتين مع قول غيره بعدم الوجوب فالاول مشدد
ودليله الاتباع والثاني مخفف ودليله القياس على جلسة الاستراحة في الصلاة
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة والشافعي في القول
المرجوح بعدم اشتراط الطهارة في الخطبتين مع قول الشافعي في ارجح قوليه
باشتراط الطهارة فيهما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان غاية امر الخطبتين ان يكونا قرانا صرفا وذلك جائز مع
الحدث بالاجماع ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط مع الاتباع للشارع والخلفاء
الراشدين ولاحتمال ان يكونا بدل الركعتين عند الشارع كما قال به بعضهم فنعم
ما فعل الشافعي في اشتراط الطهارة للخطبتين وان كان الراجح عنده ان الجمعة
صلاة كاملة على حيالها وليست الخطبتان بدلا عن الركعتين ولم يجعلها بدل
الركعتين جزما لانه لم يرد عن الشارع فيه شي ومن ذلك قول الشافعي واحمد
يستحب للخطيب اذا صعد المنبر ان يسلم على الحاضرين مع قول ابي حنيفة ومالك
ان ذلك مكروه ووجه الاول الاتباع ولانه قد اعرض بالصعود عن الحاضرين
باستدباره اياهم فتنزله السلام على قاعدة السلام في غير هذا الموضع ووجه
الثاني ان السلام انما شرع للامان من وقوع الاذى منه لمن يسلم عليه ومنصب
الخطيب يعطي الامان بذاته بل بعضهم يتبرك بمس ثيابه اذا خرج عليهم فالسلام
عليهم مبني على نسبتهم الى سوء الظن به وسوء ظنونهم فافهم فان قال قايل ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين كانوا يسلمون اذا صعد احدهم المنبر
فالجواب ان سلام الانبياء والصالحين محمول على البشارة للحاضرين اي انتم
في امان من ان تخالفوا ما وعظناكم به على لسان الشارع وليس المراد انتم في امان
منا ان نوذيكم بغير حق وقد تقدم نظير ذلك في الكلام على قول المصلي في التشهد
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته اي انت في امان منا يا رسول الله
ان نخالف شرعك لان الامان في الاصل لا يكون الا من الاعلى للادنى ومن ذلك

قول ابي حنيفة ومالك في ارجح روايتيه لا يجوز ان يصلي بالناس في الجمعة
الا من خطب الا لعذر فيجوز مع قول مالك في الرواية الاخرى عنه انه لا يصلي
الا من خطب ومع قول الشافعي في ارجح قوليه بجواز ذلك وهو احدى الروايتين
عن احمد فالاول فيه تشديد والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا ان احدا صلى بالناس الجمعة
في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعصر الخلفا الراشدين الا من خطب
ومنه يعرف الجواب عن قول مالك ووجه الثالث عدم ورود نهي عن ذلك وان
كان الاولى ان لا يصلي بالناس الا من خطب فافهم ومن ذلك قول الائمة انه
يستحب قراة سورة الجمعة والمنافقين في ركعتي الجمعة او سبح والغاشية
مع قول ابي حنيفة انه لا يختص القراة بسورة دون سورة فالاول مشدد
والثاني مخفف وجه الاول الاتباع ووجه الثاني سد باب الرغبة عن شي من
القران دون شي كما لعله يقع فيه بعض المحجوبين عن شهود تساوي نسبة القران
كله الى الله تعالى على السوا والاول قال ولو كان نسبة القران الى الله تعالى
واحدة فنحن ممتثلون امر الشارع في تخصيص قراة بعض السور في بعض
الصلوات دون بعض ومن ذلك قول جميع الفقها بسنية الغسل للجمعة مع قول
داود والحسن بعدم سنيته فالاول مشدد والثاني مخفف ودليل الاول الاتباع
وتعظيم حضرة الله تعالى عن القذر المعنوي والحسي وطلب ان لا يقع نظر الحق تعالى
الا على بدن طاهر نظيف وان كان الحق تعالى لا يصح حجابه عن النظر الى بر ولا فاجر
من حيث تدبيره لعباده ووجه الثاني طلب دخول حضرة الله تعالى بالذل والانكسار
وشهود العبد قذارة جسده ليطهره الله تعالى بالنظر اليه ولو انه نظف جسده
لربما راى نظافة نفسه من القذر فحجب عن شهود الذل وطلب المغفرة فكان ابقا
دنس جسده مذكرا لطلب المغفرة وشهود الذل والانكسار بين يدي ربه ليرحم
فلكل مجتهد مشهد ومن ذلك تخصيص الائمة الاربعة مطلوبية الغسل بمن يحضر
الجمعة مع قول ابي ثور انه مستحب لكل احد حضر الجمعة او لم يحضرها وجه الاول
قوله صلى الله عليه وسلم من اتى الجمعة فليغتسل فخص الامر بالغسل بمن يحضر
صلاة الجمعة ووجه الثاني ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم حق على كل مسلم ان يغتسل
جسده في كل سبعة ايام انتهى وذلك لعموم نزول الامداد يوم الجمعة على جميع المسلمين

من

من حضر الجمعة ومن لم يحضر فيلتقي احدهم مدد ربه على طهارة وحياة جسده او انتعاشه
لضعفه بارتكابه المخالفات او بارتكابه الغفلات واكل الشهوات ولا فرق في
تخصيص الغسل بمن يحضر بين القايل بوجوب الغسل ولا بين القايل بسنيته لكن
ينبغي حمل الوجوب على بدن من يتاذى الناس بريح بدنه وثيابه كالقصاب
والزيات وحمل الاستحباب على بدن العطار والتاجر ونحوهما ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لو اغتسل الجنب بنية غسل الجنابة والجمعة معا اجزاه مع قول
مالك انه لا يجزيه عن واحد منهما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان فالاول خاص بالاكابر الذين حفظهم الله تعالى من الوقوع في المعاصي
فكانت ابدانهم حية لا تحتاج الى تكرر الغسل بالما لاحيائها او انعاشها والثاني
خاص بالاصاغر الذين كثر وقوعهم في المعاصي فاحتاجوا الى تكرر الغسل ليحيي
ابدانهم فرحم الله الائمة ما كان ادق نظرهم في استخراج الاحكام اللايقة بالاكابر
والاصاغر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في ارجح قوليه ان من
زوحم عن السجود وامكنه ان يسجد على ظهر انسان فعل والقول الثاني للشافعي
ان شا اخر السجود حتى يزول الزحام وان شا سجد على ظهره مع قول مالك
يكره السجود على الظهر بل يصبر حتى يسجد على الارض فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بحديث اذا امرتكم بامر
فاتوا منه ما استطعتم ولم يستطع هذا المزحوم ان يمتثل امر الشارع في اتباعه
للامام في السجود الا كذلك فالامر بالسجود ثابت عن الشارع على اثر سجود الامام
واما الانتظار حتى تزول الزحمة فمسكوت عنه والعمل بمقتضى المنطوق اولى ووجه
الثاني ان السجود اعظم افعال الصلاة في الخضوع والذل ولا يكون ذلك الا
على الارض الحقيقية التي هي التراب وما فرش عليها من حصير او حصى ونحو ذلك واما
السجود على ظهر ادمي فربما فهم منه الكبر ولو صورة ولو كان الادمي اصله من التراب
ايضا فافهم فان الساجد على ظهر انسان كانه يستعبد صاحب ذلك الظهر وذلك
خارج عن سياج مقام العبودية الذي هو الذل والانكسار لله رب العالمين و
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الامام اذا احدث في الصلاة جاز له الاستخلاف
وهو الجديد الراجح من مذهب الشافعي مع قوله في القديم بعدم الجواز فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة المصلحة

للمأمومين والتسبب في حصول كمال الأجر بكمال الاقتداء في الجمعة كلها أو بعضها
ووجه الثاني أنه حصل للمأمومين الأجر بمجرد إحرامهم خلف الإمام في الجملة وفارقوا
الإمام بعذر فيرجى لهم حصول كمال الأجر بالنية حيث عجزوا عن الفعل إن شاء الله تعالى
ومن ذلك قول الأئمة الأربعة أنه لا يجوز تعدد الجمعة في بلد إلا إذا كثروا وعسر
اجتماعهم في مكان واحد قال مالك وإذا أقيمت في جوامع فالعتيق أولى وليس
للإمام أبي حنيفة في المسألة شيء ولكن قال أبو يوسف إذا كان للبلد جانبان جاز أن
تقام فيه جمعتين وإن كان لها جانب واحد فلا يجوز وعبارة الإمام أحمد وإذا
عظم البلد وكثر أهله كبغداد جاز فيه جمعتان وإن لم يكن لهم حاجة إلى أكثر من جمعة
لم تجز وقال الطحاوي يجوز تعدد الجمعة في البلد الواحد بحسب الحاجة ولو أكثر
من جمعتين وقال داود الجمعة كسائر الصلوات يجوز لأهل البلد أن يصلوها
في مساجدهم فالأول وما عطف عليه فيه تخفيف وقول داود مخفف فرجع الأمر
إلى مرتبتي الميزان **ووجه** الأول أن إمامة الجمعة من منصب الإمام الأعظم فكان الصحابة
لا يصلون الجمعة إلا خلفه وتبعهم الخلفاء الراشدون على ذلك فكان كل من جمع يقوم
في مسجد آخر خلاف المسجد الذي فيه الإمام الأعظم يلوح للناس به ويقولون إن
فلانا ينازع في الإمامة فكان يتولد من ذلك فتن كثيرة فسد الأئمة هذا الباب
إلا لعذر يرضى به الإمام الأعظم كضيق مسجده عن جميع أهل البلد فهذا سبب قول
الأئمة أنه لا يجوز تعدد الجمعة في البلد الواحد إلا إذا عسر اجتماعهم في مكان واحد
فبطلان الجمعة الثانية ليس لذات الصلاة وإنما ذلك لخوف الفتنة وقد كتب
الإمام عمر بن الخطاب إلى بعض عماله أقيموا الجماعة في مساجدكم فإذا كان يوم الجمعة
فاجتمعوا كلكم خلف إمام واحد انتهى فلما ذهب هذا المعنى الذي هو خوف الفتنة
من تعدد الجمعة جاز التعدد على الأصل في إقامة الجماعة ولعل ذلك مراد داود
بقوله أن الجمعة كسائر الصلوات ويؤيده عمل الناس بالتعدد في سائر الأمصار
من غير مبالغة في التفتيش عن سبب ذلك ولعله مراد الشارع ولو كان التعدد
منهيا عنه لا يجوز فعله بحال لورد ذلك ولو في حديث واحد فلهذا انعقدت همة
الشارع صلى الله عليه وسلم في التسهيل على أمته في جواز التعدد في سائر الأمصار
حيث كان أسهل عليهم من الجمع في مكان واحد فافهم فإن قلت فما وجه إعادة بعض
الشافعية الجمعة ظهرا بعد السلام من الجمعة مع أن الله تعالى لم يفرض يوم الجمعة

صلاة الظهر وإنما فرض الجمعة فلا يصلي الظهر إلا عند العجز عن تحصيل شروط الجمعة
مثلا **فالجواب** أن وجه ذلك الاحتياط والخروج من شبهة منع الأئمة التعدد
بقطع النظر عما ذكرناه من خوف الفتنة أو خوف وقوع التعدد بغير حاجة كما هو مشاهد
في أكثر مساجد مصر وغيرها فقد صار العميان الذين يقرؤن على قبور الأموات والأبواب
بفلوس يخطبون ويصلون بالناس الجمعة من غير نكير مع أن مذاهب الأئمة تقتضي أن جواز
التعدد مشروطا بالحاجة فكان صلاتها ظهرا في غاية الاحتياط وإن كانت الجمعة صحيحة
على مذهب داود فافهم **ومن ذلك** قول أبي حنيفة ومالك أن الجمعة إذا فاتت صلوها
ظهرا بلا تكون فرادى مع قول الشافعي وأحمد بجواز صلاتها جماعة فالأول مخفف والثاني
مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان وجه الثاني أن القاعدة أن الميسور لا يسقط
بالمعسور وقد تعسر حصول الجمعة وتيسر الجماعة في الظهر فلا يمنع من فعلها جماعة
على الأصل في مشروعية الجماعة ووجه الأول التخفيف على الناس إذ وجوب الجماعة
في الجمعة مشروط بصلاتها جمعة فلما فاتت خفف في بدلها بصلاته فرادى والله أعلم

باب صلاة العيدين

اتفق الأئمة على أن صلاة العيدين مشروعة وعلى
وجوب تكبيرة الإحرام أولهما وعلى مشروعية رفع اليدين مع التكبيرات كلها إلا في
رواية عن مالك وكذلك اتفقوا على أن التكبير سنة في حق المحرم وغيره خلف الجماعات
هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق وأما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول أبي حنيفة
في إحدى روايتيه أن صلاة العيدين واجبة على الأعيان كالجمعة مع قول مالك والشافعي
أنها سنة ومع قول أحمد أن صلاة العيدين فرض على الكفاية فالأول مشدد والثاني مخفف
والثالث فيه تشديد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان **ووجه** الأول عدم التصريح من
الشارع بحكم ما بين الصلاتين فاحتاط الإمام أبو حنيفة وجعلهما فرض عين مع كونهما
ليس فيهما كبير مشقة لكونهما يفعلان في السنة مرة واحدة فلا فرق بينهما وبين
الجمعة في الصورة فإنهما ركعتان بخطبتين فعلهما رسول الله صلى الله عليه وسلم
في جماعة **ووجه** الثاني الأخذ بالتوسعة على الناس مع العمل بحديث الدين يسر والإمداد
النازل في يومهما أكثر وأعم من الجمعة من حيث أن المدد فيها ينال من حضر صلاتهما
مع الجماعة ومن لم يحضر بخلاف الجمعة فإن المدد خاص بمن يحضر إلا أن تخلف عنها
بعذر **ووجه** قول أحمد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلهما جماعة وأقر كثيرا
من الناس على عدم الحضور في صلاتهما وكانت أشبه بفرض الكفاية وكان من حضر

بين يدى الله تعالى فيها كالشافع لمن لم يحضر فحصل له الفضل بعدد من شفع فيهم
ولذلك قال العلماء انه افضل من فرض العين لكونه اسقط الحرج عن صاحبه وعن غيره
فافهم ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد ان من شرائط صلاة العيدين العدد والاستيطان
واذن الامام فى احدى الروايتين عن احمد كما فى الجمعة وزاد ابو حنيفة وان تقام
فى مصر مع قول مالك والشافعى ان ذلك كله ليس بشرط واجازا صلاتهما فرادى
لمن شاء من الرجال والنساء فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول ما تقدم انفا من كونهما يشبهان صلاة الجمعة فى الخطبتين
والركعتين وعظم موكبهما بالنسبة لبقية الصلوات ووجه الثانى اتباع ظاهر كلام
الشارع من حيث انه جعل ايام العيدين ايام اكل وشرب وذكر لله وفى رواية
وبعال اى جماع فلما خفف الشارع فى يومهما فى فعل ما ذكر دون يوم الجمعة كان حضور
مستحبا لا واجبا وايضا فلما ورد ان القيامة تقوم يوم الجمعة فاحتاط الائمة
لمن يكون على الدين والايمان فى ذلك اليوم من العصابة الظاهرين على الحق فى ذلك
اليوم بايجاب الحضور عليهم فى الجمعة والاقبال على العبادة لئلا تقوم القيامة
عليهم وهم غافلون فى اكلهم وشربهم وغير ذلك بخلاف العيد لم يرد ان القيامة تقوم
فيه ومن الحكمة فى جواز العيدين فرادى زيادة التوسعة على العبد بعدم وجوب ربطه
بامام لا يتحرك الا بعد حركته فافهم ومن ذلك قول ابى حنيفة انه يستحب ان يكبر بعد تكبيرة
الاحرام ثلاث تكبيرات فى الاولى وخمسا فى الثانية مع قول مالك واحمد انه يكبر
ستا فى الاولى وخمسا فى الثانية ومع قول الشافعى يكبر سبعا فى الاولى وخمسا
فى الثانية ثم قال الشافعى واحمد انه يستحب الذكر بين كل تكبيرتين وقال ابو حنيفة
ومالك انه يوالى بين التكبيرات نسقا فالاول مخفف فى عدد التكبيرات
والثانى فيه تخفيف والثالث فيه تشديد ومن قال يوالى التكبيرات مخفف
ومن قال يستحب الذكر بينهما مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه التفاوت
فى عدد التكبيرات ظاهر لان كل امام تبع ما وصل اليه عن الشارع او الصحابة واما
وجه من قال بتوالى التكبيرات فلانه هو المتبادر الى الفهم من كلام الشارع وهو
خاص بالاكابر الذين يقدرون على تحمل تجليات الحق تعالى بصفة الكبريا على قلوبهم توالى
واما وجه من قال يستحب الذكر بين التكبيرات فهو لكون الاشتغال بانواع الذكر
مع التكبير فيه تخفيف على غالب الناس فان غالبهم لا يقدرون على تحمل توالى تجليات

الكبريا

الكبريا والعظمة على قلوبهم فكان لقاء الذهن الى مضى التسبيح والتحميد والتوحيد
مع التكبير كالمقوى للعبد على تحمل تجليات العظمة والكبريا فافهم وسمعت سيدى
عليا الخواص رحمه الله يقول انما شرط العلماء الجماعة فى الجمعة دون العيدين لان تجلى
الحق تعالى فى صلاة الجمعة اشد من تجليه فى صلاة العيدين فلذلك كانت الجماعة
فى الجمعة فرض عين وفى العيدين سنة وايضاح ذلك ان الجمعة لو شرعت فرادى
لذابت ابدان المصلين من شدة الهيبة والعظمة التى تجلت لقلوبهم فكان فى
مشروعية صلاتهم مع الجماعة رحمة بهم لاستيناسهم بعضهم ببعض من البشر فان قال قايل
ان الجزء البشرى الذى فى كل عبد موجود فلم لا اكتفيتم بالاستيناس بمجاورته قلنا
الجزء المذكور لا يحصل به استيناس يقدر معه العبد على تحمل التجلى المذكور من غير
ذهول عن افعال الصلاة واقوالها فلما لم يحصل به المعنى المذكور جعلناه كالعدم
وشرعنا له الجماعة الخارجة عنه انتهى وتقدم فى باب صلاة الجماعة ان مشروعية
الجماعة فيها رحمة بالخلق فان قال قايل فلم كانت الجماعة الحاضرون فى العيد اكثر
من جماعة الجمعة فالجواب انما كان جماعة العيد اكثر لحجابهم بشهود كثرتهم عن شهود
تلك العظمة التى تجلت لهم بتجلى سرورهم يوم العيد ولولا شهود تلك الكثرة لما
انبسطوا يوم العيد فكان عدم ثقل التجلى عليهم مع كثرتهم هو سبب كمال سرورهم
فى يوم العيد فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعى انه يقدم التكبير على القراءة
فى الركعتين وهو احدى الروايتين عن احمد مع قول ابى حنيفة واحمد فى الرواية
الاخرى انه يوالى بين القراءتين فيكبر فى الاولى قبل القراءة وفى الثانية بعد القراءة
فالاول مخفف والثانى فيه تشديد ووجه الاول وهو خاص بالاصاغر ان القراءة
بعد مشاهدة كبريا الحق جل وعلا اقوى على الحضور مع الله تعالى والغوص على فهم كلامه
ووجه جعل التكبير بعد القراءة فى الركعة الثانية كون الاكابر يريدون تعظيما
للحق بتلاوة كلامه فكان تقدم التلاوة اعون لهم على تحمل تجلى كبريا الحق تعالى على
قلوبهم عكس الاصاغر فان العظمة تطرق قلوبهم اولا ثم يلقى الله تعالى عليهم الحجاب
رحمة بهم لئلا يذوبوا من مشاهدة كبريائه وعظمته كما هو معروف بين العارفين
الذين يصلون الصلاة الحقيقية ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك ان من فاتته
صلاة العيد مع الامام لا يقضيها مع قول مالك والشافعى فى احد قوليه انه
يقضى فرادى فالاول مخفف والثانى فيه تخفيف من جهة كونها فرادى وتشديد

من جهة القضاء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ما فاته من الفضل
مع الامام لا يستدرج بالقضاء ووجه الثاني ان صلاتهما ثانيا مرة فيه مشقة على
الامام والماموميين مع عدم ورود نص في قضائهما بالخصوص وايضا فان صلاتهما
فرادى تعمر على ما فات العبد من الامداد الالهية التي تحصل له لو كان صلى مع الامام
فانه يريد ان يحضر مع ربه في الصلاة منفردا كما كان مع الامام فلا يصح له ذلك
فكانت صلاته فرادى تنبيه على قدر ما فاته من الاجر والثواب ليعزم على الحرص
على حضورها مع الامام في الاعياد المستقبلة فافهم ومن ذلك قول الشافعي انه
يقضيها ركعتين كصلاة الامام مع قول احمد انه يقضيها اربعا كصلاة الظهر وهذه
الرواية هي المختارة عن محققي اصحابه والرواية الاخرى عنه انه مخير بين قضائها
ركعتين او اربعا فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول محاكاة القضاء
للاداء فان ذلك على الاصل فيه ووجه الثاني قياس صلاة العيد على صلاة الجمعة
في ان الخطبة فيها بدل الركعتين فلما فاتته الصلاة والخطبتان مع الامام كان
من الاحتياط فعلها اربعا فان صلاها ركعتين فقط صحت ولكن فاته الاحتياط
وقد تقدم في صلاة الجمعة ان الشارع اذا فعل امرا ولم يبين لنا هل هو واجب
او مندوب فمن الادب فعلنا له على وجه التاسي به صلى الله عليه وسلم
بقطع النظر عن الجزم بوجوبه او ندبه وصلاة العيد من ذلك فتامل ومن ذلك
قول الائمة ان فعلها بالصحراء ظاهر البلد افضل من فعلها في المسجد مع
قول الشافعية بان فعلها في المسجد افضل اذا كان واسعا فالاول مشدد
بالخروج الى الصحراء وفيه تخفيف بالنظر لعدم حصر النفوس في المسجد وهو خاص
بالاصاغر والثاني مخفف وهو خاص بالاكابر وذلك لان الاصاغر لا يقدرون
على حصر نفوسهم في المسجد يوم العيد لانه يوم زينة واكل وتعاطي
شهوات اباحها الشارع فيه فكان صلاتهم للعيد في الفضاء ارفق بهم واما
الاكابر فانهم يرون مكثهم بين يدي الله في بيته اوسع مما بين السماء والارض
وقد قالوا ؞ سم الخياط مع الاحباب ميدان ؞ فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه لا يجوز التنفل قبل صلاة العيد واما بعدها فيجوز ولم يفرق بين المصلي
وغيره ولا بين الامام وغيره مع قول مالك انه اذا فعلها في المصلى فلا
يتنفل قبلها ولا بعدها سواء الامام والماموم وعنه في المسجد روايتان

ومع قول الشافعي بانه يتنفل قبلها وبعدها في المسجد وغيره الا الامام فانه اذا
ظهر للناس لم يصل قبلها ومع قول احمد لا يتنفل قبل صلاة العيد ولا بعدها مطلقا
فالاول مشدد والثاني فيه تشديد من حيث ان فيه روايتين والثالث فيه تخفيف
والرابع مخفف بالترك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص
عن الشارع في جواز التنفل قبلها وكل عمل ليس عليه امر الشارع فهو مردود غير مقبول
الا ما استثني من الامور التي تشهد لها الشريعة بعدم خروجها عن عمومها وايضاح
ذلك ان الشارع هو الدليل لنا في جميع امورنا فكل شيء لم يثبت عنه فعله فهو ممنوع منه
على الاصل في قواعد الشريعة فلو علم الشارع ان الله تعالى اذن لاحد في التنفل قبل
صلاة العيد لاخبرنا بذلك او كان هو فعله ولم يبلغنا انه تنفل قبل صلاة العيد ولما
اباح ابو حنيفة التنفل بعد صلاة العيد لكون العلة التي كانت قبل الصلاة زالت وهي
الهيبة العظيمة الالهية التي تتجلى للعبد قبل صلاة العيد بخلاف الامر بعد الصلاة فانه
حصل للعبد الادهان بسماع الخطبة فقدر على ان يتنفل بعدها او حصل الاذن بالوقوف
بين يديه تعالى في ضمنه الاذن له بان يتنفل بعد الصلاة وقبل الخطبة ووجه قول
مالك انه لا يتنفل في الصحراء قبلها ولا بعدها التخفيف على غالب الناس فان الامام
ما صلى بهم في الصحراء الا مداواة لقلوبهم مما كان يحصل لهم من الحصر بصلاتهم في المسجد
فلو امروا بالتنفل في الصحراء لذهب المعنى الذي قصده الامام وصار صلاتهم كانها
في المسجد من حيث الحصر والضيق في نفوسهم فيقفون بين يدي الله في الصلاة كالكسالى
او كالمكرهين فافهم ووجه قول الشافعي انه لا يكره التنفل قبلها لغير الامام اي
ولمن شاء من الاكابر الذين يتنعمون بمناجاة الله والوقوف بين يديه ولا يسامون
من ذلك ولا تطالبهم نفوسهم باللهو والاكل والشرب يوم العيد بخلاف الامام
فان الناس مامورون باتباعه فاذا تنفل تنفلوا وفيهم الذين تغلب عليهم موافقة
حظوظ نفوسهم فيكون الامام سببا لحصول الحرج والضيق عليهم في الصلاة فيقف
احدهم في الصلاة صورة وهو خارج عنها حقيقة ولما راى الامام احمد الى هذا المعنى
قال لا يتنفل الامام ولا غيره قبل صلاة العيد ولا بعدها تخفيفا على الضعفاء من الناس
فافهم ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على انه يستحب ان ينادى لها الصلاة جامعة
مع قول ابن الزبير انه يؤذن لها قال ابن المسيب واول من اذن لصلاة العيد معاوية
فالاول مخفف في الفاظ النداء والثاني مشدد فيها ووجه الاول الاتباع والتنبيه

على ضلهما في جماعة لئلا يتساهل الناس في فعلها فرادى اذ الجماعة فيهما هو المقصود
الاعظم ولكون كل عيد يفعل في العام مرة واحدة ووجه قول ابن الزبير ومعاوية
القياس على الفرائض بجامع المشروعية ولعل ابن الزبير لم يبلغه في ذلك شيء والا فمع
ورود النص لا يحتاج الى قياس ومن ذلك قول الشافعي انه يستحب قراءة سورة ق
في الاولى واقتربت في الثانية او قراءة سبح اسم ربك الاعلى في الاولى والغاشية
في الثانية مع قول مالك واحمد انه يقرا فيهما بسبح والغاشية فقط ومع قول ابي حنيفة
انه لا يستحب تخصيص القراءة فيهما بسورة فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث
اخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بالاكابر والثاني بالمتوسطين والثالث
بالاصاغر ووجه الاول ان الغالب في يوم العيد والجمعة ترك الحرف والصنائع والاشتغال
باهوية النفوس فربما نسي العبد امر المعاد واهوال يوم القيامة فكان في قراءة مثل السور
المعينة كالمذكر للعبد بتلك الاهوال لئلا يطول عليه زمن الغفلة عن الله وعن الدار
الاخرة فيموت قلبه او يضعف وان كان الكامل من شرطه ان يجمع بين الفرح والحزن
معا في يوم العيد فان قلت ان مثل سورة اذا الشمس كورت اكثر في ذكر الاهوال
من قراءة سبح فالجواب ان التجلي الالهي في مثل الدار الغالب عليه ان يكون ممزوجا
بالجمال رحمة بالخلق ولو انه تعالى تجلى للخلق بصفة الجلال الصرف طار كثير
من الناس فلذلك كان اللائق بصلاة العيدين قراءة سورة سبح لما فيها من التسبيح
وصفات المجد والجمال وكذلك القول في سورة ق واقتربت فهي ممزوجة بصفات
الجمال لمن تامل فافهم واما وجه قول ابي حنيفة فهو خوف الوقوع في الرغبة عن شيء من
القران فيصير نفس العبد تكره قراءة غير السور التي عينت للقراءة فالكامل ولو اتى
بالسور المعينة لا يرغب عن غيرها والناقص ربما رغب عن غيرها فسد الامام ابو حنيفة
الباب بالقول بعدم التخصيص فرحمة الله عليه ما كان ادق نظره في الشريعة وما
اشد خوفه على الامة ورحم الله بقية الائمة ومن ذلك قول الشافعي في ارجح
القولين انهم لو شهدوا يوم الثلاثين من رمضان بعد الزوال برؤية الهلال
قضيت توسعا مع قول مالك انها لا تقضى وهو مذهب احمد فان لم يمكن جمع الناس
في ذلك اليوم صليت من الغد عند الشافعي ومن قال بقوله وقال ابو حنيفة صلاة
عيد الفطر تقضى يوم الثاني والثالث فالاول فيه تشديد من حيث الامر بالقضاء
والثاني مخفف بعدم الامر به والثالث متوسط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ووجه الاول طلب المبادرة الى تدارك ما فات ووجه الثاني طلب التخفيف
على الامة بعدم حصرهم في سماع الخطبة والصلاة بعد الزوال حين شرحت نفوسهم
الى بيتها وليشهدوا انها في ذلك اليوم بعد ان استعدوا للصلاة من بكرة النهار فلم يشهد
احد برؤية الهلال الى الزوال ووجه الثالث ظاهر لان القلب يعرض عن صلاة العيد
يوم الثالث ويذهب بهجة صلاة العيد فاذا امر بقضائها بعد اليوم الثالث
وقف وقلبه شارد كانه ليس في صلاة ومن ذلك اتفاق الائمة على ان التكبير
في عيد النحر مسنون وكذلك في عيد الفطر الا عند ابي حنيفة مع قول داود بوجوبه
وقال النخعي انما يفعل ذلك الحواكون قال ابن هبيرة والصحيح ان تكبير الفطر
اكد من يوم النحر لقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم فالاول
مشدد والثالث اشد والثاني والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
والثالث الاتباع والاخذ بالاحتياط فان الامر للوجوب بالاصالة حتى يصرفه صارف
ووجه قول ابي حنيفة والنخعي ان يوم العيد يوم سرور وفرح والتكبير يقتضي استشعار
الهيبة والتعظيم فيورث العبوسة والحزن ويذهب الفرح والسرور المطلوب يوم العيد
فهو خاص بالاصاغر الذين لا يقدرون على الجمع بين شهود العظمة والسرور والاول
خاص بالاكابر ومن ذلك قول مالك انه يكبر يوم عيد الفطر دون ليلته وانتهاؤه
عنده الى ان يخرج الامام الى المصلى وفي قول له الى ان يحرم الامام بصلاة العيد وهو
الراجح من قولي الشافعي والثالث الى ان يخرج منهما واما ابتداؤه فمن حين يرى
الهلال وهي احدى الروايتين عن احمد واما انتهاؤه ففيه روايتان له احداهما اذا
خرج الامام والثانية اذا فرغ من الخطبتين فالاول من قول مالك مخفف في وقت
التكبير والثاني منه مع قول الشافعي وما بعده من قول مالك فيه تشديد من حيث
امتداد وقته الى خروج الامام من الصلاة وقول احمد في احدى الروايتين كقول مالك
فيه تشديد وفي الرواية الاخرى اشد من حيث انه ينتهي بفراغ الخطبتين ووجه قول
مالك الاول ان التكبير لله تعالى تعظيم له واظهار التعظيم في النهار اولى لانه محل
ظهور شعار العبودية عادة بين الناس بخلاف الليل يكونون فيه في قعور بيوتهم
لا ينتشرون فيه لمعاشهم ولا يمشون فيه في شوارعهم واسواقهم ووجه بقية الاقوال
ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يشفع التكبير في اوله واخره فيقول الله اكبر
الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد مع قول مالك في رواية له انه يشـ

كبر ثلاثا وان شاء مرتين وهو قول الشافعي انه يكبر ثلاثا نسقا في اوله وثلاثا في
اخره واخذ اصحابه انه يكبر ثلاثا في اوله ويكبر ثنتين في اخره ووجه هذه الاقوال
ظاهر ولعل دليل كل واحد على قوله مفهوما بلغه عن الشارع واصحابه ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد ان ابتداء التكبير في يوم عيد النحر من صلاة الفجر يوم عرفة الى ان يكبر لصلاة
العيد من يوم النحر وقال مالك والشافعي في اظهر القولين انه يكبر من ظهر النحر الى صلاة
الصبح من اخر ايام التشريق وهو رابع النحر سواء كان محلا او محرما عندهما والعمل
عند اصحاب الشافعي على ان ابتداء التكبير في غير الحاج من صبح يوم عرفة الى ان يصلي
عصر اخر ايام التشريق فالاول مخفف وما بعده مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول التخفيف على الناس وهو خاص بالاصاغر الذين لا يقدرون على استشعار
شهود عظمة الله وهيبته الى العصر اخر ايام التشريق بل تزهق روحهم من ذلك ويسدل
عليهم الحجاب من ذلك الشهود ومقابله خاص بالاكابر الذين يقدرون على استشعار
ذلك فلا يشغلهم ظهور عظمة كبرياء الحق تعالى لهم عن مراعاة السرور والفرح مدة ايام
التشريق بخلاف الاصاغر وايضاح ذلك ان العبد لا يسمى حقيقة عند القوم مكبرا
لله تعالى الا ان استحضر عظمته في قلبه واما تكبيره باللسان والقلب غافل فليس
هو مقصود الشارع وقد حصل شعار التكبير بقول ابي حنيفة واحمد في الجملة في حق
الاصاغر فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان من صلى
منفردا في هذه الاوقات من محل ومحرم لا يكبر مع قول مالك والشافعي واحمد في روايته
الاخرى انه يكبر واما خلف النوافل فاتفقوا على انه لا يكبر عقبها الا في القول الراجح
للشافعي فالاول مخفف والثاني مشدد في المسالتين ووجه الاول في المسالة الاولى
ان من صلى منفردا يشتد عليه هيبة الله تعالى لقيام تعظيمه في قلبه فيثقل عليه النطق
بالتكبير بل لا يتكلف به فان الهيبة قد جمته فلا يطالب باقامة شعار الظاهر وهذا
خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر الذين يقدرون على رفع صوتهم بالتكبير مع
قيام التعظيم والهيبة في قلوبهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك تعلم توجيه
القولين في التكبير عقب النوافل التي تصلى فرادى فان الهيبة ربما عمت صاحبها
بخلاف ما كان في جماعة منها فان البشر يستأنس ببعضه بعضا عادة فيحجب بشهود الخلق
عن شهود كمال عظمة الحق تعالى فلا يثقل عليه رفع صوته بالتكبير والله تعالى اعلم

باب صلاة الكسوفين اتفقوا على ان الصلاة لكسوف الشمس سنة

موكدة زاد الشافعي واحمد في جماعة هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق في هذا الباب
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان السنة في صلاة
الكسوفين ان تصلي ركعتين في كل ركعة قيامان وقراءتان وركوعان وسجودان
مع قول ابي حنيفة انها تصلى ركعتين كصلاة الصبح فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مطلوبية زيادة الخضوع لله تعالى بتكرر
هذه الاركان لشدة الخوف الذي حصل للعباد من الكسوف فربما اشتدت الهيبة على قلوبهم
فلم يحصل لهم مراعاة كمال الحضور مع الله والخضوع له في اول كل ركوع او سجود لكونهما
يفعلان في محل القرب وايضا فلما ورد من تشبيه التجلي الاخروي في الرؤية بهما
فكان الكسوف لهما في الدنيا اعظم فتنة من فتنة الدجال فان الحق تعالى لا يصح في
جانب عظمته نقص ولولا ان الحق تعالى امتن على العارفين بمعرفته من مراتب التكرار لما
كانوا افتتنوا عن دينهم وهنا اسرار نطرق فيها الاغيار ولا تسطر في كتاب ثم فهم ما ذكرنا
واوما اليه عرف ان تكرير الركوع والاعتدال والسجود كالجابر لذلك النقص
الحاصل في فعل كل اول ركن ومن ذلك يعرف توجيه ما ورد عن الشارع من فعله تكرار
هذين الركنين ثلاث مرات واربع مرات وخمس مرات وذلك لزيادة الهيبة والتعظيم
في قلوب الصحابة في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما توفي رسول الله صلى الله
عليه وسلم خفت تلك الهيبة والعظمة عند غالب الناس فلم يدخلوا عن كمال الخشوع
والحضور فكلام الائمة خاص بالاكابر والمتوسطين وكلام ابي حنيفة خاص بالاصاغر
الموجودين في كل زمان لحضور تجدد تجلي الهيبة والتعظيم في قلوبهم على حالة واحدة
فلا يحتاجون الى تكرير شيء من هذه الاركان كبقية الصلوات ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه يخفي القراءة مع قول احمد انه يجهر بها فالاول مخفف خاص بالاصاغر
الذين غلبت عليهم هيبة الله فلم يقدروا على الجهر والثاني مشدد خاص بالاكابر الذين
يقدرون على النطق مع شدة الهيبة فانه تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في المشهور عنه انه لا يستحب لخسوف القمر ولا
لكسوف الشمس خطبة مع قول الشافعي انه يستحب لها خطبتان كالجمعة فالاول مخفف
وهو خاص بالاكابر الذين قام الخوف في قلوبهم من رؤية الكسوف او الخسوف
فلا يحتاجون الى سماع خطبة ولا وعظ ولا تخويف والثاني مشدد في استحباب
الخطبة وهو خاص بالاصاغر المحجوبين عن المعنى الذي في الكسوف فلم يقم في باطنهم

خوف مزعج فلذلك احتاجوا الى الخطبة مع شهود الكسوف ليقوم الخوف في قلوبهم
ويتذكروا به اهوال يوم القيامة فيتاهبوا له بالاعمال الصالحة وترك المعاصي
ولما كان الناس فيهم الخائف وغير الخائف في كل عصر راعى الشارع والائمة
ضعفاء الناس الذين يحضرون في صلاة الجماعة فيما بين الصلاتين وخطبوا لهم
مراعاة لكمال المصلحة للنسبة الذي لم يقع له خوف بالكسوف فيخاف ويزداد
خوفا من كان حصل له به خوف فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في
المشهور عنه انه لو اتفق وقوع الكسوف وقت كراهة الصلاة فلا تصلي فيه ويجعل
مكانها تسبيحا مع قول الشافعي ومالك في احدى روايتيه انها تصلي في كل الاوقات
فالاول مخفف لعدم الوقوف بين يدي الله تعالى في وقت تقدم لنا منه النهي عن
الوقوف بين يديه فيه والثاني مشدد وهو خاص بالاكابر من اهل الكشف الذين
يعرفون من طريق الالهام الاذن لهم بالوقوف بين يديه في ذلك الوقت او عدم
الاذن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح توجيه الاول بانه خاص بالاكابر
الذين يعلمون ان الحق تعالى لا تقييد عليه في شيء بالنسبة الى قلوبهم لجواز ان الحق تعالى
قد يرجع عن الاذن في ذلك الامر فكان ذلك لهم التوقف عن فعل ما اذن لهم فيه
من طريق الالهام بخلاف ما جاءهم عن الشارع فان الادب المبادرة الى فعل ما امروا
به من غير توقف فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك بعدم استحباب الجماعة في
صلاة الخسوف بل يصلي كل واحد لنفسه مع قول الشافعي واحمد انها تستحب جماعة
ككسوف الشمس فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان التجلي الالهي يثقل في خسوف الليل وتعظم الهيبة فيه على القلوب
فخفف عنهم بعدم ارتباطهم بامام يراعون افعاله فهو خاص بالاصاغر ووجه الثاني
ان الاكابر ربما يقدرون على مراعاة افعال امامهم مع قيام تلك العظمة والهيبة
في قلوبهم لتقوى قلوب بعضهم ببعض واستمدادهم من بعضهم فكانت الجماعة في حقهم
اولى بالجوز وافضل الجماعة كما ان الجهر بالقراءة ايضا في حقهم اولى بخلاف الاصاغر
يثقل عليهم النطق كما من نظيره انفا وكان الثوري ومحمد بن الحسن يقولان مع
الامام ان صلاها جماعة صلوها معه والا صلوها فرادى ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان غير الكسوف من الايات لا يسن له صلاة كالزلازل والصواعق
والظلمة في النهار مع قول احمد انه يصلي لكل اية في الجماعة ومع قول الشافعي

انه

انه يصلي فرادى وعليه العمل وقد صلى الامام علي رضي الله عنه في زلزلة فالاول مخفف
والثاني مشدد ووجه الاول عدم ورود نص في ذلك ووجه الثاني القياس على الكسوف
بجامع انها من جملة ما يخوف الله تعالى به عباده ويذكرهم باهوال يوم القيامة والله اعلم

باب صلاة الاستسقا

اتفقوا على ان الاستسقا مسنون
وعلى انهم اذا تضرروا بالمطر فالسنة ان يسالوا الله رفعه هذا ما وجدته في الباب
من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة وابي يوسف
ومحمد بن الحسن انه يستحب صلاة الاستسقا في جماعة مع قول ابي حنيفة انه ليس
لها صلاة بل يخرج الامام ويدعو فان صلى الناس وحدانا فلا باس فالاول مشدد
والثاني مخفف ووجه الثاني كون الحاجة والضرورة قد عمت الناس كلهم فصار كل واحد
متضرعا الى الله سائلا ازالة ضرورته بكل شعرة فيه فلا يحتاج الى الاستمداد في التوجه
من غيره مع عدم بلوغ نص في ذلك الى قائله او هو في حق من يتقوى بعضهم باستمداده
من بعض ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان صلاة الاستسقا كصلاة العيد فيجهر بالقراءة
فيهما مع قول مالك انها ركعتان كسائر الصلوات وانه يجهر فيها بالقراءة ان كان الوقت
وقت صلاة جهرية فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف ووجههما ظاهر ومن ذلك
قول مالك والشافعي واحمد في اشهر روايتيه باستحباب خطبتين للاستسقا ويكون
بعد الصلاة مع قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الثالثة المنصوص عليها انه
لا يخطب لها وانما هو دعاء واستغفار فالاول فيه تشديد والرواية الاولى
لاحمد مشددة بالخطبتين وقول ابي حنيفة واحمد في الرواية الثانية مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع وكذا الثاني فهو خاص بالاصاغر
من اهل الحجاب لانهم هم الذين يحتاجون الى الخطبة والوعظ لتتلطف بواطنهم
وترق حجابهم فيدعوا الله تعالى بقلوب صافية للاجابة بخلاف الاكابر لا يحتاجون
الى مثل ذلك لقوة استعدادهم وهو قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الثالثة فان
خطب خاطب للاكابر من العلما فانما ذلك لبقايا حجاب كان عندهم او لقصد
الاصاغر الحاضرين مع الاكابر فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب
تحويل الرداء في الخطبة الثانية للامام والماموم مع قول ابي حنيفة انه لا يستحب
ومع قول ابي يوسف ان ذلك يشرع للامام دون المامومين فالاول مشدد والثاني
مخفف والثالث فيه تشديد على الامام فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول

الاتباع والتفاول وهو خاص بالاصاغر الذين لم يطلعهم الله تعالى على ما قدره
لهم وقسمه من نزول الما في تلك السنة او عدمه ووجه الثاني ان الاكابر لا يحتاجون
الى التفاول بتحويل الردا لان الله تعالى قد اطلعهم من طريق الكشف على ما قدره
وقسمه لهم من نزول الما او عدمه فان حول الامام للاكابر وتبعوه على ذلك فانما
ذلك لسعة الاطلاق فقد يرجع الحق تعالى عما كان اطلع الاكابر عليه ووجه قول
ابي يوسف ان كان الامام محجوبا تبعناه وان كان من اهل الكشف فهو لاجل التفاول
ممن هو محجوب من المامومين فافهم

كتاب الجنايز

اجمع العلما على
استحباب الاكثار من ذكر الموت وعلى ان الوصية مستحبة حال الصحة لكل من له مال
او عنده لاحد مال وعلى تاكدها في المرض وعلى انه اذا تيقن الموت وجه الميت للقبلة
واتفق الايمة الاربعة على انه يجهز الميت من راس ماله مقدما ذلك على الدين وقال
طاوس ان كان ماله كثيرا فمن راس المال والا فمن ثلثه واتفقوا على ان غسل
الميت فرض كفاية وعلى ان للزوجة ان تغسل زوجها وعلى ان السقط اذا لم يبلغ
اربعة اشهر لا يغسل ولا يصلى عليه وعلى انه اذا استهل وبكى يكون حكمه حكم الكبير
وعن سعيد بن جبير انه لا يصلى على الصبي ما لم يبلغ واجمعوا على انه ان مات غير
مختون لا يختن بل يترك على حاله وعلى ان الشهيد الذي مات في قتال الكفار
لا يغسل وعلى ان النفسا تغسل ويصلى عليها واتفقوا على ان الواجب من الغسل
ما تحصل به الطهارة وان يكون الغسل وترا وان يكون بما وسدر وفي الاخيرة
كافور وعلى ان تكفين الميت واجب مقدم على الدين والورثة وان كان داخلا في
مونة التجهيز كما مر واتفقوا على ان المحرم لا يطيب ولا يلبس المخيط ولا يخمر
راسه الا في رواية لابي حنيفة ان احرامه يبطل بموته فيفعل به ما يفعل
بجميع الموتى واتفقوا على ان الصلاة على الجنازة في المسجد جايزة وانما اختلفوا
في الكراهة وعدمها واتفق الايمة الاربعة على اشتراط الطهارة وستر العورة
في صلاة الجنايز وعلى ان تكبيرات الجنازة اربع وعلى ان قاتل نفسه يصلى عليه
وانما الخلاف في صلاة الامام عليه يعني الاعظم واتفقوا على ان حمل الميت بر
واكرام واتفقوا على انه لا يجوز حفر قبر الميت لدفن غيره الا اذا امضى على
الميت زمان يبلى في مثله ويصير رميما فيجوز حينئذ وكان عمر بن عبد العزيز
يقول اذا مضى على الميت حول فازرعوا الموضع واتفقوا على ان الدفن في التابوت

لا يستحب واتفقوا على استحباب التعزية لاهل الميت واجمعوا على استحباب
اللبن والنصب في القبر وعلى كراهة الاجر والخشب واتفقوا على ان السنة اللحد
وان الشق ليس بسنة واتفقوا على ان الاستغفار للميت والدعا له والصدقة
والعتق والحج عنه ينفعه واتفقوا على ان من دفن بغير صلاة عليه يصلى على قبره
وعلى عدم كراهة الدفن ليلا والله تعالى اعلم هذا ما وجدته من مسايل الاجماع
والاتفاق الايمة الاربعة واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد في ارجح روايتيهما ان الادمي لا ينجس بالموت مع قول ابي حنيفة انه ينجس بالموت
واذا غسل طهر وهو قول الشافعي واحمد في روايتيهما الاخريين فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الله تعالى قال
ولقد كرمنا بني ادم وقضية التكريم انه لا يحكم بنجاستهم بعد الموت وفي الحديث
ان المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا ووجه الثاني ان الروح هو الذي كان مطهرا للجسد
الادمي فلما خرج منه صار نجسا على الاصل في الميتة واجاب الاول بان الروح
ما خرجت عنه حقيقة وانما ضعف تدبيرها لتعلقها بعالمها العلوي فقط
بدليل سوال منكر ونكير وعذابها في القبر ونعيمها واحساس الميت بذلك
ومنها اسرار يعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب فان الكتاب يقع في يد اهله وغير
اهله ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان الافضل ان يغسل الميت مجردا عن
القميص لكن مستور العورة مع قول الشافعي واحمد ان الافضل ان يغسل في
قميص والاولى عند الشافعي ان يكون تحت السما وقيل الاولى ان يكون تحت سقف
فالاول مخفف من حيث عدم الباسه القميص والثاني مشدد في الباسه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاشارة الى ان مآل الناس الى التجرد
عن الدنيا اذا ماتوا فهو اعليهم ليعتبر غيرهم من الاحيا فان التجرد اظهر في
حصول الاعتبار وايضا فلتمسه الرحمة النازلة من السما كما اشار اليه من قال
انه لا يغسل تحت سقف ووجه من قال انه يغسل في قميص الاتباع للصحابة في
تغسيلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في قميص فالاول خاص بالاصاغر والثاني
خاص بالاكابر ووجه قول من قال يغسل تحت سقف الاخذ بالاحتياط من ان ينزل
عليه بلا من السما فربما مات مصرا على ذنب فكان السقف يحمل عنه شيا من البلا
النازل عليه من باب توقف السبب على المسبب فافهم ومن ذلك قول الايمة ان

غسل الميت بالماء البارد اولى الا لضرورة كبرد شديد ووسخ مع قول ابي حنيفة
ان الماء المسخن اولى بكل حال فالاول مخفف والثاني مشدد من حيث تسخين الماء
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول التفاؤل بالنعيم بعد نيته لنهيه صلى الله
عليه وسلم عن اتباع الجنازة بنار ووجه الثاني التفاؤل برضى الميت بقضاء الله تعالى
عليه بدخول النار مثلا لو وقع هذا ما ظهر لي من الحكمة في هذا الوقت ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه يجوز للزوج ان يغسل زوجته مع قول ابي حنيفة انه
لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان ذلك مبني على احد القولين
من ان الموت كالطلاق الرجعي ووجه الثاني مبني على انه طلاق بائن كما هو مقرر في باب
الرجعة واذا ماتت امراة لا زوج لها ولا غاسلة يممت عند ابي حنيفة ومالك
وعلى الراجح من مذهب الشافعي واحمد والرواية الاخرى عنهما ان الغاسل يلف
على يده خرقة ويغسلها وقال الاوزاعي تدفن من غير غسل ولا تيمم ووجه من قال
انها تيمم ان السلامة مقدمة على الغنيمة فخلاص العبد من مس بدن من لا تحل له
مقدم على جلب النظافة لبدن ذلك الميت لا سيما عند من يرى نجاسة الميت
بالموت ووجه من قال انه يلف خرقة على يده العمل على تحصيل مصلحة الغاسل والمغسول
ووجه من قال يدفن بحاله تعارض الامرين بغسل الميتة والنهي عن مس الاجنبي عنده
فلم يظهر له دليل في ترجيح امر بفعله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز
للمسلم تغسيل قريبه الكافر مع قول مالك ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف
والثاني مشدد ووجه الاول الوفاء بحق القرابة الطينية في الجملة وان كان
الغسل لا ينظف الكافر ووجه الثاني وجوب اظهار المسلم قطيعة قريبه الكافر
اذ لا موالاة بينهما ولا رحم حقيقة فكان في غسله له اظهار ميل وموالاة
اليه في الجملة ولو صورة فالاول خاص بالاكابر الذين لا يخاف عليهم الميل الى
قريبهم الكافر ولا الحزن على فراقه والثاني خاص بالاصاغر وقد غسل علي
ابن ابي طالب والده باذن النبي صلى الله عليه وسلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يستحب للغاسل ان يوضئ الميت كالحي ويسوك اسنانه ويدخل اصبعيه
في منخريه ويغسلهما مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يستحب وكذلك قال الائمة
الثلاثة انه يستحب تسريح اللحية اذا كانت ملبدة بمشط واسع الاسنان
برفق مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يستحب وكذلك قال الائمة الثلاثة انه

يستحب

يستحب ضفر شعر المراة ثلاث ضفائر ويلقى خلفها اذا غسلت مع قول ابي حنيفة
ان الشعر يترك على حاله من غير ضفر فالاول دائر بين مشدد ومخفف ووجه قول
الائمة في المسالة الاولى انه يوضئ الميت كالحي الى اخره مع الغسل كون الموت
كالحدث الاصغر ووجه قول ابي حنيفة انه كالحدث الاكبر فيدخل عنده الاصغر في
الاكبر والاول لا يقول بتداخلها وهو الاحوط كما مر في باب الغسل من الجنابة
والسواك وتنظيف المنخرين تابع لذلك في التداخل وعدمه وكذلك القول
في تسريح اللحية او عدمه ووجه من قال ان شعر المراة يضفر ثلاث ضفائر القياس
على الغسل وترا واما حكمة كونها تلقى خلفها فلئلا يستر الشعر وجهها فيمنع وصول
الرحمة الى بشرة وجهها اذ الشعر من الامور التي تزال وتفارق الجسم في الجملة
خلاف بشرة الجلد وكما قالوا بكراهة التلثم في الصلاة لئلا يحجب اللثام الوجه
عن الرحمة التي تواجه المصلي ووجه من قال بارخاء الشعر من غير ضفر انه شعار اهل
المصائب وهو اظهر في الحزن والندم على ما فات تلك الميتة من الطاعات
ونقصها من الصلوات ايام الحيض او غيره لينظر الله تعالى اليها فيرحمها هذا
ما ظهر لي من حكمة ذلك والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان الحامل
اذا ماتت وفي بطنها جنين حي يشق بطنها مع قول مالك في احدى روايتيه واحمد
انه لا يشق فالاول مشدد من حيث حرمة الجنين والثاني مخفف من جهة عدم الشق
مشدد من جهة حرمة الميتة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان السقط اذا ولد بعد اربعة اشهر ووجد ما يدل على الحياة من عطاس وحركة
ورضاع غسل وصلي عليه مع قول مالك كذلك الا في الحركة فانه اشترط ان
تكون حركة يصحبها طول مكث وتتيقن معها الحياة ومع قول الشافعي في
الجديد انه لا يصلى عليه الا ان ظهرت امارات الحياة وقال احمد يغسل ويصلى
عليه واما الغسل فقد اتفق الاربعة على انه يغسل ووجه هذه الاقوال ظاهر
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه انه لا تجب نية الغاسل
مع قول مالك بوجوبها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان المقصود من الغسل النظافة وهي حاصلة بلا نية
ووجه الثاني ان الغاسل نائب عن الميت في هذه الطهارة ولو قلنا ان المغلب
فيها النظافة فهي من جملة الاعمال الصالحة وقد قال صلى الله عليه وسلم

انما الاعمال بالنيات فلا يكون عملا صالحا الا بنية ومن ذلك قول ابي حنيفة
واصحاب الشافعي انه اذا خرج من الميت شيء بعد غسله وجب ازالته فقط مع قول
احمد انه يجب اعادة الغسل ان كان الخارج من الفرج فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني المبالغة في التنظيف
وهو قول للشافعي ايضا لكون ذلك اخر عهده بالدنيا والاقامة الامران
نعامله معاملة الحي فيكون عليه الوضوء فقط ووجه الاول معاملة الميت بالسهولة
لعدم تكليفه هو بازالة النجاسة لزوال التكليف ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك انه يكره تنظيف ابط الميت وحلق عانته وحف شاربه بل شدد مالك فقال
يعزر من فعله وقال الشافعي في الجديد واحمد انه لا باس به في حق غير المحرم
وفي القديم المختار انه مكروه ونقل البيهقي ان ثمانية من الصحابة كانوا
يحفون شواربهم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجههما ظاهر ومن ذلك قول الشافعي في الاملاء واحمد انه يجوز تقليم اظفاره
مع قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في القديم انه لا يجوز فالاول مخفف
والثاني مشدد ووجه الاول ان ذلك من جملة النظافة المامور بها العبد ما دام
في الدنيا مع كونه لا يولم الميت ووجه الثاني ان في ذلك تصرفا في بدن الميت
لم يصرح الشارع فيه بامر فكان تركه مقدما على فعله ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد في احدى روايتيه انه يصلى على الشهيد مع قول مالك والشافعي انه
لا يصلى عليه لاستغنائه عن شافع فالاول مشدد في الصلاة على الشهيد
والثاني مخفف فيها ووجه الاول انه لا يستغني احد عن زيادة الاجر بدليل
صلاة الصحابة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الاطفال في عصره
صلى الله عليه وسلم وبعده الى عصرنا هذا ودليل تشجيع الناس على الجهاد بترك
الصلاة على الشهيد ويقول احدهم كيف لا اجاهد حتى اقتل شهيدا ويغفر الله تعالى
ذنوبي واستغني عن شافع يشفع لي وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى
على الشهداء تارة وترك الصلاة عليهم اخرى وهو محمول على حالين فكان اذا راى
عند بعض الناس فتورا عن الجهاد او جبنا عنه يترك الصلاة على الشهداء تشجيعا
لهم على الجهاد واذا راى عند الناس اقداما صلى عليهم لزوال ذلك المعنى
الذي ترك الصلاة عليهم لاجله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من رفسته

دابة

دابة وهو في قتال المشركين او تردى من فرسه او اصابه سلاحه فمات في المعركة
انه يغسل ويصلى عليه مع قول الشافعي انه لا يغسل ولا يصلى عليه فالاول مشدد
بعدم حصول الشهادة والثاني مخفف في حصولها فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الشهيد عرفا هو من قتله كافر بالمباشرة او السبب
بخلاف من رفسته دابة مثلا ووجه الثاني قيام فعل الدابة او السلاح مقام فعل
الكافر من حيث انها الة قتل بها في المعركة بعد ان بايع الله تعالى على القتل في سبيله
اي طريقه وانه لا يصرفه عن ذلك صارف ولا يرده عنه السيوف والمتالف
وهنا اسرار يعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يستحب
ان يكون في كل غسلة شيء من السدر مع قول مالك والشافعي ان المستحب ان يكون
في واحدة من الغسلات سدر فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه استعمال السدر ظاهر من حيث الاستعانة به على ازالة الوسخ
واما الحكمة الباطنة فلا تذكر الا مشافهة لمن يعرف معنى نهي الشارع عن قطع
شجره ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان المستحب ان يكفن الرجل في ثلاثة
اثواب بيض وهي لفائف كلها مع قول ابي حنيفة ان المستحب ازار ورداء واما
المراة فالمستحب تكفينها في خمسة اثواب قميص ومئزر ولفائف ومقنعة
والخامسة تشد فخذيها عند الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة هذا هو الافضل
وان اقتصر على ثلاثة اثواب فيكون الخمار فوق القميص تحت اللفافة وقال مالك
ليس للكفن حد وانما الواجب ستر الميت ووجه هذه الاقوال ظاهر من حيث العادة
واما توجيهها من حيث الحكمة الباطنة فلا يذكر الا مشافهة ومن ذلك قول الشافعي
واحمد بكراهة تكفين المراة في المعصفر والمزعفر والحرير مع قول ابي حنيفة ان
ذلك غير مكروه فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان لبس ما ذكر لها
انما كان غير مكروه في الحياة لما فيه من الزينة الداعية الى الاستمتاع وقد زال
هذا المعنى بالموت ووجه الثاني اطلاق الشارع اباحة ذلك للمراة من غير نص بالكراهة
فشمل حياتها وموتها واما حديث من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الاخرة
فهو مؤول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد
ان المراة ان كان لها مال فالكفن في مالها وان لم يكن لها مال فقال مالك
هو على زوجها وقال محمد بن الحسن هو في بيت المال كما لو اعسر الزوج فانه في بيت

المال بالانفاق وقال احمد لا يجب على الزوج كفن زوجته بحال ومذهب الشافعي
ان محل الكفن اصل التركة فان لم تكن خلف من عليه نفقته من قريب وسيد وزوج
وقال المحققون من اصحابه هو على الزوج بكل حال وهو المختار ووجه هذه الاقوال
ظاهر مذكور في كتب الفقه ومن ذلك قول الائمة ان الصلاة على الميت فرض كفاية
مع قول اصبغ من اصحاب مالك انها سنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ولا نص في ذلك عن الشارع ويصح دخول قول اصبغ
في قول الائمة لان السنة في اصطلاح السلف ما ثبت بالحديث لا بالكتاب وحينئذ
واجب وغير واجب بخلاف اصطلاح المتاخرين فيصح تسمية فرض الكفاية سنة
قياسا فلا يكون بين الائمة واصبغ خلاف والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي
انها لا تكره في شيء من الاوقات المنهي عن الصلاة فيها مع قول ابي حنيفة واحمد
انها تكره فيها ومع قول مالك انها تكره عند طلوع الشمس وعند غروبها فقط
فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف ووجه الاول انها شفاعة
في الميت وطلب المغفرة له فلا يمنع منها في وقت من الاوقات مع كونها صلاة
ذات سبب صارف عن شهود كون ذلك المصلي قاصدا بالصلاة ما يقصده عباد
الشمس بل لا يكاد ذلك يخطر على قلب مسلم الان ووجه قول ابي حنيفة اطلاق
الشارع النهي عن الصلاة في هذه الاوقات فشمل صلاة الجنازة وهذا احوط
ووجه قول مالك في طلوع الشمس وغروبها كما وجهناه في قول ابي حنيفة ووجه عدم
قوله بالكراهة في وقت الاستواء ان الميت قد صار في حضرة الله تعالى بالموت
قهرا عليه واهل الحضرة لا يمنعون من الوقوف بين يدي الملك في ساعة من ليل
او نهار بدليل استثناء من كان بحرم مكة من اوقات النهي وايضاح ذلك ان جميع
الاوقات التي اذن الحق تعالى لعباده ان يقفوا بين يديه فيها اوقات رحمة
ورضى فان الظلال ساجدة تحت اقدامهم طلوعا لهم فلو قدر ان العبد لم يسجد
لله تعالى في تلك الاوقات كان ظله نائبا عنه في السجود بخلاف وقت الاستواء
لا يرى فيه ساجد لله تعالى من شاخص ولا ظل فافهم ومنها اسرار يعرفها اهل الله
لا تسطر في كتاب فرحم الله الائمة ما كان ادق وجوه استنباطاتهم امين
ومن ذلك قول الشافعي واحمد بعدم كراهة الصلاة على الميت في المسجد مع قول
ابي حنيفة ومالك بكراهة ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر

الى

الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المسجد حضرة الله الخاصة والصلاة على الميت
شفاعة ومعلوم ان الشفاعة في عبد في حضرة شهود الحق تعالى اقرب قبولا من
حضرة الحجاب ووجه الثاني ان مقام الشفاعة مع الحجاب اقوى في التوجه الى الله
تعالى وابعد عن مقام الادلال لما يطرق صاحب الحجاب من الهيبة غالبا بخلاف
من رفع حجابه من الاولياء فانه ربما كان لا يرى للعبد ذنبا حتى يشفع فيه لكون تلك
الحضرة تسقط نسبة افعال العبد اليه لشهود صاحبها انه تعالى هو الخالق لاعمال
عباده فلا يجد الشافع لذلك الميت ذنبا يستحق الشفاعة فيه لاجله وايضا
فان صاحب هذا المقام لا يكاد يسلم من وقوعه في الاعجاب بنفسه وذلك موجب
لعدم قبول شفاعته في الميت فمن صلى في المسجد فقد تعرض للاعجاب بنفسه
فاسا على الميت وعلى نفسه فافهم ومن ذلك قول الائمة بكراهة النعي للميت والندا
عليه بخلاف الاعلام بموته فانه لا باس به عند الشافعي وابي حنيفة وقال مالك
هو مندوب اليه ليصل العلم بموته الى جماعة المسلمين مع قول احمد انه مكروه
وفي رواية لابي حنيفة ان ذلك لا يكره ما لم يخالف الشرع فالاول مخفف والثاني
مشدد ووجه القولين ظاهر وحاصله ان النداء اذا جر خيرا للميت فلا باس به وان
لم يجر خيرا فهو مكروه كراهة تنزيه او تحريم بحسب اجتهاد المجتهد ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة والشافعي في القديم ان الوالي احق بالامامة على الميت من الولي مع
قول الشافعي في الجديد الراجح ان الولي اولى من الوالي قال ابو حنيفة والاولى
للولي اذا لم يحضر الوالي ان يحضر امام الحي فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خوف الفتنة اذا اراد الامام الصلاة
ومنع ووجه الثاني ان المقصود الاعظم من الصلاة على الميت الدعاء له والشفاعة
فيه ولا شك ان الولي في هذا الزمان اشفق على الميت من غالب ولاة هذا
الزمان واجاب صاحب هذا الثاني بان الولاة انما كان الناس يقدمونهم في
صلاة الجنازة على الولي الخاص لكونهم كانوا في الزمن الماضي متخلقين بالشفقة
على الناس اكثر من انفسهم وقد ذهب هذا الامر من الولاة كما هو مشاهد وقد كان
الحسن البصري رحمه الله يقول ادركنا الناس وهم يرون ان الاحق بالامامة
على جنائزهم من رضوه لفرائضهم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول لعل من قال ان الوالي اولى بالامامة على الميت راى ان الحق تعالى اذا كبر

بعد من عبيد في الدنيا يستحي ان يرد شفاعته واجابة دعائه في حق احد كما وقع
لفرعون حين توقف نيل مصر وسأله القبط في طلوعه مع قرينة قوله لموسى وهرون
فقولا له قولا لينا فان في ذلك ارشادا الى الادب مع فرعون ومع هذا وان كان طلوع
النيل بسؤاله الحق في ذلك يدخله الاستدراج ففيه تأنيس لما قلناه فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو اوصى لرجل يصلي عليه لم يكن اولى من الولي مع قول احمد
انه يقدم على كل ولي فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الولي اشفق من الاجنبي ولو كان من اعظم الاصدقاء لان ارتباط النسب
اقوى في الشفقة والحنو تابع لذلك بدليل الارث ووجوب الدية على العاقلة ووجه
الثاني ان الصديق قد يكون اشفق عليه من وليه واجاب عن الاول بانه شفاعة في جزء
منه فلا يكاد يوجد فيها ما يوجد في الشفاعة في الاجنبي من ظهور احتياجه الى ذلك
فان الانسان لا يكاد يرى قبح ذنوب نفسه حتى يتضرع الى الله في مغفرتها بخلاف في
رؤية ذنوب غيره فان الذنوب كلما قبحت في رأي العين كلما قبلت الشفاعة فيها اكثر
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا تقدموا في الصلاة على ميتكم الا
الحذاق من العلماء والصالحين الذين يعرفون مراتب الناس كمالا ونقصا واياكم وتقديم
من لا يعتقد في الناس الا الخير فانه لا يرى للميت ذنبا يشفع له عند الله فيه انتهى ومن ذلك
قول مالك ان الابن يقدم على الاب والاخ اولى من الجد والابن اولى من الزوج وان كان
اباه مع قول ابي حنيفة انه لا ولاية للزوج في الصلاة على زوجته ويكره للابن ان يتقدم
على ابيه ووجه قول مالك ان الابن مقدم على الاب ان الابن اشد توجها الى تحصيل
مصالح امه من ابيه اليها لاستمداده منها في الوجود وفي المآل وايضا فانه ادبر
والعوض عنه من حين التقى نطفته في رحم امه ووجه كون الاخ اولى من الجد كونه في مرتبة
الميت فكان ارتباطه به من غير واسطة بخلاف الجد ومعلوم ان الحنو والشفقة
يضعفان بالبعد ووجه كون الابن اولى من الزوج ظاهر لان الزوج بمجرد موت زوجته
يتوجه قلبه الى تزويج غيرها فيصير معرضا عنها بالقلب ولو اظهر الحزن عليها في الظاهر
فكانت شفاعته فيها خراجا بخلاف الابن ومنه يعرف توجيه قول ابي حنيفة من انه
لا ولاية للزوج في ذلك ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الطهارة شرط في صحة الصلاة
على الجنازة مع قول الشعبي ومحمد بن جرير الطبري انها تجوز بغير طهارة فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها صلاة على كل حال وقد

قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ وفي حديث
اخر لا يقبل الله صلاة بغير طهور فيشمل صلاة الجنازة وما في معناها كسجدتي التلاوة
والشكر ووجه قول الشعبي وابن جرير انها شفاعة في الميت والشفاعة لا يشترط فيها
الطهارة وانما تستحب فقط كما قالوا في الدعاء وتلاوة القرآن لغير الجنب ونحوه
ويصح حمل من قال باشتراط الطهارة على حال الاصاغر الذين ضعفت ابدانهم من
المعاصي وقلوبهم في حجاب عن الله تعالى فكان اشتراط الطهارة بالماء او ما يقوم
مقامه منعش لابدانهم وقلوبهم حتى يدخل احدهم حضرة الله ويشفع في غيره بخلاف
الاكابر من الصالحين والعلماء العاملين الذين ابدانهم وقلوبهم حية اعظم من حياة
الاصاغر بعد استعمالهم الماء مثلا فانهم لا يحتاجون الى طهارة تنعش ابدانهم وتحيي
قلوبهم حتى يشفعوا في غيرهم ويصح تعليل حال الاكابر بحال الاصاغر فتسامح الاصاغر
بعدم اشتراط الطهارة لمناجاة الله دون الاكابر فان قلت لم وقع خلاف في اشتراط
الطهارة لصلاة الجنازة دون غيرها من النوافل فضلا عن الفرائض فالجواب
انما وقع الخلاف فيها لعدم الركوع والسجود فيها اللذين هما محل القرب العادي
من حضرة الله عز وجل فكان الواقف يشفع للميت في صلاة الجنازة في محل البعد من
حضرة الله تعالى الخاصة بالركوع والسجود وما شرعت الطهارة بالاصالة الا لتعظيم
لحضرة القرب فافهم ومن ذلك قول الشافعي وابي يوسف ومحمد بن الحسن ان السنة
ان يقف الامام عند راس الرجل وعجيزة المرأة مع قول ابي حنيفة ومالك انه يقف
عند صدر الرجل وعجيزة المرأة ووجه الاول ان الراس اشرف ما في الرجل كما انه عند قوم
اخرين اشرف ما فيه القلب الذي في الصدر مع ما ورد في ذلك من فعل الشارع ه
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول من خصص الوقوف بعجيزة المرأة طلبا
لستر عورتها الظاهرة فقد فتح للناس باب كشف سواتها الباطنة فيتذكر كل مصل
بوقوفه عند عجيزتها صورة حجم عجيزتها فكانه نظر اليها بقلبه انتهى ومن ذلك قول
الائمة الاربعة بان تكبيرات الصلاة على الجنازة اربع مع قول محمد بن سيرين انهن ثلاث
ومع قول حذيفة بن اليمان انهن خمس وكان ابن مسعود يقول كبر رسول الله صلى الله
عليه وسلم على الجنازة تسعا وسبعا وخمسا واربعا فكبروا ما كبر امامكم فان زاد
على اربع لم تبطل صلاته انتهى وقال الشافعي ان صلى خلف امام فزاد على الاربع لم
يتابعه على الزيادة وقال احمد يتابعه الى سبع فالاول مخفف والثاني اخف والثالث

فيه تشديد والرابع فيه تشديد من وجه وتخفيف من وجه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول الاتباع وجعل كل تكبيرة بمثابة ركعة من الرباعية ووجه الثاني
جعل كل تكبيرة بمثابة ركعة من الثلاثية ووجه من قال انهن خمس او سبع القياس على
تكبير صلاة العيد ووجه من قال انهن تسع تقديم الثنا على الميت اذ ذلك عدد
الافلاك العلوية كانه يقول الله اكبر من جميع ما يكبره به اهل من الافلاك كلها
وحكمة ذلك شدة منافاة صفة الموت لصفات الباري جل وعلا فكان زيادة التكبير
لزيادة بعد ذلك الميت عن صفات الحق تعالى فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
انه لا يرفع يديه في التكبيرات حذو منكبيه الا في التكبيرة الاولى فقط مع قول
الشافعي انه يرفع في جميع التكبيرات فالاول مخفف وهو خاص بالاكابر الذين يعرفون
عظمة الله عز وجل ويدخلون حضرته باول تكبيرة فلا يخرجون منها حتى يفرغوا من
الصلاة والثاني مشدد وهو خاص بالاصاغر الذين لا يعرفون عظمة الله تعالى بتلك
المعرفة ولا يكاد احدهم يدخل حضرة الله تعالى باول تكبيرة بل تخرج روحه من حضرة
الله المرة بعد المرة ثم تدخل فهو يرفع يديه عند كل دخول لانه قدوم جديد على حضرة
الله عز وجل فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان قراءة الفاتحة بعد التكبيرة الاولى
فرض مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يقرأ فيها شيء من القرآن فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان القرآن مشتق من القرء وهو
الجمع فهو يقرنها ولا يجمع روح ذلك الميت على حضرة ربه الحضور الخاص على وجه
الاكرام والتنعيم بمشاهدته ووجه الثاني ان الميت اذا خرجت روحه لقي ربه فحصل
لروحه الجمعية بحضرة ربه فلا يحتاج الى قراءة قرآن يجتمع بها بخلاف الدعا للميت
لا يستغني احد عنه لا حيا ولا ميتا فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يسلم
من صلاة الجنازة تسليمتين مع قول احمد وهو المشهور عند مالك انه يسلم واحدة
عن يمينه فقط فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول النقا ولحصول الامان
للميت من الجهتين ووجه الثاني النقا ولحصول الامان من جهة يمينه فقط وذلك
اشارة الى انه ليس لنا معرفة الا بظاهره فقط دون سريرته فكان الجانب الايسر
هو صورة سريرته فتركنا اعطاءه الامان من جهتها لجهلنا بها وتسليما لله تعالى
في عبده وهو خاص باهل الادب فانهم لا يحجرون على الله تعالى بخلاف الاصاغر فلكل
امام مشهد فافهم ومن ذلك قول الامام الشافعي ان من فاته بعض الصلاة مع الامام

يفتتح

يفتتح الصلاة ولا ينتظر تكبيرة الامام مع قول ابي حنيفة واحمد انه ينتظر تكبيرة
الامام ليكبر معه وهو احدى روايتي مالك فالاول مخفف والثاني مشدد او فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول المبادرة الى مصلحة الميت بالقراءة او الدعا
او الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ هو الواسطة بيننا وبين الله في قبول
شفاعتنا في ذلك الميت ووجه قول الشافعي ايضا القياس على امر المأموم
بموافقة امامه في صلاة الجماعة في اي جزء ادركه معه وان لم يحسب له ووجه من يقول
انه ينتظر تكبيرة الامام كونها شفاعة والامام هو الشافع حقيقة والمأمومون
كالمؤمنين على دعائه فكان من الادب انتظار تكبيره لان كل مأموم محبوس في دائرة
امامه لا يعرف من امور الحق تعالى الا ما جاءه على يد امامه كما يعرف ذلك اصحاب
الكشف ومن ذلك قول احمد ان من فاتته الصلاة على الميت يصلي على قبره الى شهر وهو
مذهب جماعة من الشافعية مع قول بعضهم انه يصلى عليه ما لم يبل الميت وقيل ابدا
فالاول مخفف والثاني مشدد ومخفف ولم يرد لنا في ذلك نص فكان كالدعا لمن
مات من اخواننا فندعو له ما دمنا في الدنيا والاصح من مذهب الشافعي تخصيص
صحة الصلاة على القبر بمن كان من اهل فرضها وقت الموت وشرط ابو حنيفة ومالك
في صحة الصلاة على القبر ان يكون قد دفن قبل ان يصلى عليه ولكل من هذه الاقوال
وجه ومن ذلك قول الشافعي واحمد بصحة الصلاة على الغائب مع قول ابي حنيفة ومالك
بعدم صحتها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاتباع في صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على النجاشي والثاني يقول
ذلك خصوصية للنجاشي فلا يقاس عليه على انه ما ثم غائب عند اهل الكشف بل
جميع من في الوجود حاضر فرؤية البصر للاكابر ورؤية البصيرة للاصاغر ودليل
الاكابر حديث زويت لي الارض فرأيت مشارقها ومغاربها وكل مقام كان لرسول
الله صلى الله عليه وسلم يجوز ان يكون لخواص امته ما لم يرد نص بخلافه وهنا اسرار
يذوقها اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه لا يكره الدفن
ليلا مع قول الحسن بكراهته فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثاني مشدد خاص
بالاكابر من اهل الادب فان الليل بمثابة ارخاء الملك الستر بينه وبين الناس
ودفن الميت بمثابة ادخاله حضرة سر الملك بخلاف النهار فانه موضوع للحكم
بين العباد وان كان الحق تعالى لا يصح له حجاب لكن الشرع قد تبع العرف في اماكن

كثيرة كمنعه صحة الصلاة عاريا مع وجود ما يستر به عورته وان كان الحق تعالى لا يبيح
ان يجتنب شئ فافهم ومن هنا كره بعض السلف الطواف بالكعبة ليلا وان كان النص ورد
لا تمنعوا احدا طاف وصلى اية ساعة شاء من ليل او نهار فليس من يعلم كمن لا يعلم فافهم
ومن ذلك قول الشافعي واحمد اذا وجد عضو ميت غسل وصلى عليه مع قول ابي حنيفة
ومالك انه لا يصلى عليه الا ان وجد اكثر الميت فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه الاول ان الصلاة حقيقة انما هي على الروح والروح لا فرق بين تعلقها بالعضو
الذي وجدناه ولا بين سائر الجسم ووجه الثاني ان الحكم يكون في ذلك للاغلب لانه
الذي يطلق عليه انه انسان كما لو وجدنا انسانا مقطوع الرجلين مثلا او وجدناه
كله الا اوركه وبالجملة فاذا كان الصلاة حقيقة انما هي على الروح فالصلاة تلحق
جميع اجزاء البدن المتفرقة ولو في الف مكان ويحصل لجميعها المغفرة والمسامحة وتكفير
السيئات او رفع الدرجات ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان الامام يصلي على قاتل
نفسه مع قول مالك واحمد من قتل نفسه او قتل في حد فان الامام لا يصلي عليه ومع
قول احمد لا يصلي الامام على الغال ولا على قاتل نفسه ومع قول الزهري لا يصلى على
من قتل في رجم او قصاص وكره عمر بن عبد العزيز الصلاة على من قتل نفسه وقال
الاوزاعي لا يصلى عليه وعن قتادة انه لا يصلى على ولد الزنا وعن الحسن انه لا يصلى
على النفساء فالاول مخفف في جواز الصلاة على من ذكر وما بعده مشدد ووجه الاول
العمل بقوله صلى الله عليه وسلم صلوا على من قال لا اله الا الله اي ولو قتل
النفس او قتل في الزنا او القصاص او كان غالا في الغنيمة او نفساء او كان ولد
زنا ووجه الثاني ان الصلاة تطهير وهي لا تطهر من عليه حق لادمي بل الحقوق
باقية عليه الى يوم القيامة ووجه عدم الصلاة على النفساء انها شهيدة كما ورد
ومن ذلك قول مالك واحمد والاصح من مذهب الشافعي ان الجنب اذا استشهد لا يغسل
ولا يصلى عليه مع قول ابي حنيفة انه يغسل ويصلى عليه ومع قول احمد انه يغسل
ولا يصلى عليه فالاول مخفف بترك الغسل والصلاة والثاني مشدد فيهما والثالث
فيه تخفيف ووجه الاول تشجيع الناس للقتال وبيان ان الشهادة تطهر الشهيد
حسا ومعنى ووجه الثاني ان احدا لا يستغني عن زيادة فضل ربه عليه بالدعاء له
بالمغفرة والرحمة ولا عن تطهير جسده بالماء بل مزيد الدعاء رحمة والماء انقاسا
ووجه قول احمد ان الجنابة نوع اخر خلاف حدث الموت فيحتاج الى غسل وان كان

الشهيد

الشهيد حيا عند ربه يرزق كما صرح به القرآن فالغسل يزيل وضاءته وحياته
فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي في ارجح قوليه ان المقتول من اهل العدل
في قتال البغاة غير شهيد فيغسل ويصلى عليه مع قول ابي حنيفة انه لا يغسل ولا يصلى
عليه وعن احمد روايتان فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البغاة من المسلمين على كل حال
والشهادة لا تكون الا لمن قتله الكفار الذين هم اعداء الدين حقيقة ووجه قول
ابي حنيفة انه قتل لنصرة دين الله على كل حال وان نزل الامر عن نصرة اصل الدين
في الدرجة بجامع ان كلا من المقتولين باع نفسه لله نصرة لدينه ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان من قتل من اهل البغي في حال الحرب يغسل ويصلى عليه مع قول
ابي حنيفة لا فالاول مشدد من جهة الصلاة والغسل والثاني مخفف من جهة عدم
الصلاة والغسل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه مسلم على كل حال
ووجه الثاني انه كالمحارب لدين الله فلا يصلى عليه بل ولا تنفعه الصلاة عليه
ولا الغسل الى ان يتوب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من قتل ظلما في غير حرب
يغسل ويصلى عليه مع قول ابي حنيفة انه ان قتل بحديدة لم يغسل وان قتل بمثقل
غسل وصلي عليه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف ووجه الاول انه غير شهيد
في احكام الدنيا وان كان له ثواب الشهيد في الاخرة ووجه احد الشقين في قول
ابي حنيفة ان من قتل بحديدة لا يغسل ان الحديدة تخرج منه الدم فيخرج منه الخبث
الواقع في دمه بحكم المجاورة للجسد بخلاف من قتل بمثقل فان الخبث باق في الدم
لم يخرج فيحتاج الى الغسل والصلاة عليه ومن ذلك قول الشافعي وغيره ان المشي
امام الجنازة افضل مع قول الثوري ان الراكب يكون ورائها والماشي حيث يشاء
وكره النخعي الحمل بين يدي العمودين وقال الشافعي هو افضل من التربيع ودليل ذلك
كله ما بلغ كل واحد عن الشارع واصحابه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من مات
بالبحر ولم يكن يقرب به ساحل جعل بين لوحين والقي في البحر ان كان في الساحل مسلمون
وان كان فيه كفار ثقل والقي في البحر ليجعل بقراره ومع قول احمد يثقل ويرمى في
البحر بكل حال اذا تعذر دفنه فالاول مشدد بالتفصيل والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاحتياط لحرمة المسلم فربما يجده احد في الساحل
من المسلمين فيدفنه في الارض لانه هو الدفن الحقيقي الذي يتبرأ منه الذمة ويكون

المسلمون الذين يعدون ذلك الميت كالنايبين عن الذين حضروا موته في الدفن بخلاف
ما لو كان في الساحل كفار فانه يثقل ليترك قرار البحر لئلا ينتهك حرمته الكفار ووجه
الثاني ان المقصود الاعظم من الدفن الوفا بحق الميت واكرام جسده بعد الموت بتغييبه
عن العيون وعدم تاذي الناس برائحته وتعرضهم للوقوع في سبه اذا شموا نتن ريحه
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان راس الميت توضع عند رجل القبر ثم يسل الميت
سلا الى القبر مع قول ابي حنيفة ان الجنازة توضع على حافة القبر مما يلي القبلة ثم
ينزل على القبر معترضا فالاول مخفف على من ينزل الميت القبر مسهل عليه في نزوله
والثاني مشدد في نزوله الى اللحد لكون الجنازة المعترضة اكثر عملا من جعلها عند
رجل القبر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ودليل القولين ما بلغ كل واحد من الدليل
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان التسنيم للقبر اولى لان التسطيح قد صار من شعار
الروافض مع قول الشافعي في ارجح القولين ان التسطيح اولى فالاول مشدد بالتسنيم
من حيث انه عمل زايد على التسطيح والثاني مخفف ووجه الاول التفاول بعلو الدرجات
عند الله تعالى ووجه الثاني عدم الحكم على الله تعالى بشي يفعله مع ذلك الميت فيسطح
وقوفا على موقف السوا من غير ترجيح حتى يفعل الحق تعالى فيه ما يشا من رفع درجة
او مواخذة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بعدم كراهة المشي بالنعال بين القبور
مع قول احمد بكراهته فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول عدم ورود نص صريح بالنهي عن ذلك ووجه الكراهة ما ورد من قوله
صلى الله عليه وسلم لمن راه يمشي بين المقابر بنعليه اخلع نعليك انتهى فانه يحتمل ان
يكون امره بخلعهما احتراما للموتى من حيث ان الميت يدرك احتقار الناس له اذا
مشوا على قبره بالنعال وان لم يلحق جسمه بذلك الم ووجه من لم يكره ذلك مراعاة حق
الحي وتقديمه على حق الميت من حيث ان الحي ربما تضرر رجلاه بحرارة الارض مثلا
ويحتمل ان يكون الامر بخلع النعلين لكونهما كانا لباس اهل الاعجاب كما يقتضيه
سياق الحديث من انهما كانا سبتيتين اي ليس عليهما شعر والله اعلم ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان التعزية سنة قبل الدفن لا بعده وبه قال الثوري مع قول الشافعي
واحمد انها تسن قبله وبعده الى ثلاثة ايام فالاول مخفف والثاني مشدد من
حيث التعزية بعد الدفن مخفف من حيث امتدادها ثلاثة ايام فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان شدة الحزن انما تكون قبل الدفن فيعزى ويدعى له بتخفيف

الحزن ووجه الثاني استمرار الحزن غالبا بعد الدفن الى ثلاثة ايام وقد يكون الشخص
مشغولا بامر مهم وقع فيه فلم يتفرغ للتعزية الا اخر الثلاثة ايام فلولا امتداد وقت
التعزية بعد الدفن لربما وقع بين المعزي اسم فاعل والمعزى عداوة اذا لم يتدارك التعزية
بعد الدفن ويصح حمل كلام ابي حنيفة على حال الاكابر الذين لا يحزنون على فوات
امل ولا ما لكل ذلك الحزن وحمل كلام الائمة على حال غالب الناس من الحزن على
الميت ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد بكراهة الجلوس للتعزية مع قول ابي حنيفة
بعدم الكراهة فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول انه شق على المعزين
بتكليفهم المشي اليه اذا سمعوا انه جلس للتعزية ووجه الثاني انه خفف على المعزين
بالجلوس لهم بخلاف ما اذا لم يجلس فربما جاؤا يعزونه فلم يجدوه فيحتاج احدهم
الى مجي اخر بعد ذلك لا سيما من وراه شغل مهم دايم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان القبر لا يبنى ولا يجصص مع قول ابي حنيفة بجواز ذلك فالاول مشدد والثاني
مخفف ووجه الاول غلبة التسليم لله عز وجل بالقاية في القبر بين يدي الله عز وجل
من غير حايل فوق ما يمنع عنه شيا من الافات ومن خاص بالاصاغر ووجه الثاني الاخذ
بالاحتياط والتفاول بتوقف الامور على مسبباتها من باب العقل والتوكل فهو خاص
بالاكابر وقد قال العارفون ان سكنى الدور المتهدمة اولى من الدور الجديدة
من حيث ان الساكن في الدار المتهدمة يكون الغالب عليه التوكل على الله محضا
بخلاف الساكن في الدار الجديدة المحكمة البنا فانه قد يصير الغالب عليه الاعتماد
على الدار من حيث احكامها الا على الله فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باستحباب
القراة للقران عند القبر مع قول ابي حنيفة بكراهتها فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه الاول ان القراة عند القبر سبب لانزال الرحمة على الميت ووجه الثاني
ان في ذلك امتهانا للقران نظير ما ورد من النهي عن الصلاة في المقبرة والخلاف
في وصول ثواب القران للميت وعدم وصوله مشهور ولكل منهما وجه ومذهب اهل
السنة ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره وبه قال احمد بن حنبل ولعل حكمة الدعا
للميت بعد الدفن بالتثبيت هو ثمرة الصلاة عليه والدعا له في الصلاة اذ الشافعون
حكمهم حكم العسكر اذا وقف بباب الملك ليشفع فيمن اذنب والوقوف على القبر بعد
الدفن هو المقصود الاعظم لا سيما عند سوال منكر ونكير وحين يذهل من رويتهما
فلا يقال ان الصلاة تكفي عن الدعا له بعد الدفن والله تبارك وتعالى اعلم

كتاب الزكاة اجمع العلما على ان الزكاة احد اركان الاسلام وعلى
وجوبها في اربعة اصناف المواشي وجنس الاثمان وعروض التجارة والمكيل المدخر
من الثمار والزروع بصفات مقصودة واجمعوا على وجوب الزكاة على الحر المسلم
البالغ العاقل واجمعوا على ان الحول شرط في وجوب الزكاة الا ما حكي عن ابن مسعود
وابن عباس من قولهما بوجوبها من حين الملك ثم اذا حال الحول وجبت وكان
ابن مسعود اذا اخذ عطاه زكاه في الحال واجمعوا على ان اخراج الزكاة لا يصح الا
بنية وقال الاوزاعي لا يفتقر اخراج الزكاة الى نية وعلى ان من امتنع من اخراج الزكاة
اخذت منه قهرا وعزر وعلى انه ليس في المال سوى الزكاة وقال مجاهد والشعبي
اذا حصد الزرع وجب عليه ان يلقي شيا من السنابل للمساكين وكذلك اذا جذ النخل
يجب عليه ان يلقي شيا للفقرا من الشماريخ هذا ما وجدته من مسايل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة يجب على المكاتب العشر
في زرعه لا فيما سواه مع قول مالك والشافعي لا يجب عليه زكاة ومع قول ابي ثور
يجب عليه الزكاة مطلقا فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المكاتب لما طلب الخروج من عبودية
سيده استحق التشديد عليه في وجوب اخراج العشر من زرعه كالعقوبة له وان
كان يعد في الرق ما بقي عليه درهم ووجه الثاني نقص ملكه الشرعي فتصدق الحق تعالى
عليه بعدم وجوب الزكاة عليه توسعة عليه ليصرف ذلك في فكاك رقبته من
رق العبيد الى الرق الخالص الذي هو رق الله العلي العظيم فانه هو المالك الحقيقي
وذلك غيرة على مقام الحق تعالى ان يشاركه احد من العبيد في مسمى الملك ووجه
الثالث التشديد العظيم عليه لما هو عليه من الكبر ولو كان من اهل التواضع لله لرضي
بان يكون عبدا لعبيد الله تعالى تواضعا لله عز وجل فلذلك اوجب الله عليه الزكاة
زيادة على مال الكتابة تغليظا عليه فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه
لا يسقط عن المرتد ما وجب عليه من الزكاة حال الاسلام مع قول ابي حنيفة انها تسقط
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعلقها بماله
حال التزامه الاحكام الشرعية قبل خروجه من اصل الدين فكما حبط الاصل كذلك
حبطت فروعه فان عاد الى الاسلام بني على كل مقتضاه فيصح دخول ما وجب عليه من
الزكاة في عموم قوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فكان وجوبها عليه من باب

التغليظ

التغليظ ووجه الثاني انها طهرة للروح والمال اوجبها الله تعالى في مال عبده
المومن محبة فيه وشفقة عليه وعلى ماله ان يدخلها خبث فكان الاليق بحال
المرتد عدم ايجابها عليه اعراضا من الشارع عنه وغضبا عليه فانه اسوا حالا
من الكافر الاصلي لذوقه الاسلام وايضا فان الزكاة تابعة للاصل ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة ان الزكاة تجب في مال الصبي والمجنون ويخرجها الولي من مالهما
وبه قال جماعة من الصحابة مع قول ابي حنيفة رضي الله عنه لا زكاة في مالهما ويجب
العشر في زرعهما ومع قول الاوزاعي والثوري بوجوب الزكاة في الحال لكن لا يخرج
حتى يبلغ الصبي ويفيق المجنون فالاول والثالث مشدد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول والثالث الاخذ بالاحتياط والعمل
بقاعدة ان كل من وجب عليه شي وعجز عن مباشرته جاز الاستنابة فيه باذنه
او باذن الحاكم ووجه الثاني عدم توجه الخطاب الى الصبي والمجنون لعدم التكليف
وكان تاخير اخراجها عند الاوزاعي والثوري الى البلوغ او الافاقة اولى ليخرجاها
بطيب نفس بخلاف العشر في الزرع لسماحة النفس به غالبا ومن ذلك قول الشافعي
واحمد انه لو ملك نصابا ثم باعه في اثنا الحول او بادله ولو بغير جنسه انقطع
الحول مع قول ابي حنيفة انه لا ينقطع بالمبادلة في الذهب والفضة وينقطع في
الماشية ومع قول مالك انه ان بادل بجنسه لم ينقطع والا فروايتان فالاول
مخفف من حيث عدم وجوب الزكاة والثاني فيه تشديد من وجه وتخفيف من وجه
والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من بادل او باع
لم يقصد وعليه انه حال على نصابه الحول فلا زكاة ووجه قول ابي حنيفة ان من بادل
ذهبا او فضة فكانه لم يبادل لانه نقد ناض على كل حال بخلاف الماشية ووجه
قول مالك يعرف مما قررناه فليتامل ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه ان
تلف بعض النصاب او اتلفه قبل تمام الحول انقطع الحول مع قول مالك واحمد انه
ان قصد باتلافه الفرار من الزكاة لم ينقطع الحول ويجب اخراجها عند تمكنه
آخر الحول فالاول مخفف من حيث عدم وجوب الزكاة عليه والثاني فيه تشديد
في احد شقي التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في
الجديد الراجح واحمد في احدى روايتيه ان المال المغصوب والضال والمجحود
اذا عاد زكي عن الماضي مع قول ابي حنيفة وصاحبيه والشافعي في القديم انه

بيسان الحول من عوده ولا زكاة فيما مضى وهو احدى الروايتين عن احمد ومع
قول مالك ان عليه اذا عاد زكاة حول واحد فالاول مشدد والثاني مخفف
والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل مذهب وجه ومن ذلك
قول الشافعي في اظهر الروايات ان الدين المستغرق للنصاب او لبعضه لا يمنع
وجوب الزكاة مع قول ابي حنيفة وهو القول القديم للشافعي انه يمنع فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال كلها
ظاهر ومن ذلك قول الشافعي ان الزكاة تجب في عين المال لا في الذمة مع قول
ابي حنيفة انها تتعلق بالعين كتعلق الجناية بالرقبة ولا يزول ملكه عن شيء من المال
الا بالدفع الى المستحق وهو احدى الروايتين عن احمد في الاموال الظاهرة ومع
قول مالك انها تتعلق بالذمة ويكون جزء من المال مرتهنا بها وله ان يؤدي
الزكاة من غيره فالاول مشدد من حيث وجوبها في عين المال والثاني فيه تخفيف
من حيث عدم تعلقها بالعين وتشديد من حيث تعلقها بذمته يحاسب عليها يوم
القيامة وكذلك الثالث فيه التشديد من جهة كون جزء منه مرتهنا حتى يؤديها
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك والشافعي انه لا يجوز تقديم النية على الاخراج مع قول احمد انه يستحب
مقارنة النية للاخراج فان تقدمت بزمان يسير جاز وان طال لم يجز كالطهارة
والصلاة والحج وفي رواية عن ابي حنيفة انه لا بد من نية مقارنة للاداء او لعزل
قدر الواجب فالاول مشدد وكذلك الثالث والثاني فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات
فكلف العبد بوجود النية في سائر العمل فلا يكفي في جزء منه ولو كثر ذلك الجزء
وبذلك عرف توجيه الرواية عن ابي حنيفة ووجه جواز تقدمها بزمان يسير
ان ما قارب الشيء اعطي حكمه وايضاح ذلك ان النية هي الاخلاص فمتى لم تقارن
النية العمل لم يحصل الاخلاص واذا لم يحصل اخلاص فلا تقبل منه الزكاة
ومن ذلك قول مالك والشافعي ان من وجبت عليه زكاة وقدر على اخراجها
لم يجز له تأخيرها فان اخر ضمن ولا تسقط عنه بتلف المال مع قول ابي حنيفة
تسقط بتلفه ولا تصير مضمونة عليه ومع قول احمد ان امكان الاداء ليس بشرط
لا في الوجوب ولا في الضمان فاذا تلف المال بعد الحول استقرت الزكاة في

ذمته

ذمته سواء امكنه الاداء ام لا فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث من الاول
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان من وجبت عليه زكاة ومات قبل ادائها اخذت من تركته مع قول
ابي حنيفة انها تسقط بالموت فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول المسارعة الى براءة ذمة الميت بكمال الاخراج زكاته التي ترتبت
في ذمته ووجه الثاني تقديم الورثة بذلك المال على الفقراء الا ان يشاؤا الاخرا جها
وهم ممن يعتبر اذنه لكونهم الصق بالميت وارثهم فهي بخلاف الفقراء قلت
ويصح حمل الاول على حال الميت المتورع ان كان ورثته كذلك وحمل الثاني على ما اذا
كانوا بالضد من ذلك والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان من قصد الفرار
من الزكاة فوهب من ماله شيئا او باعه ثم اشتراه قبل الحول سقطت عنه الزكاة
وان كان مسيئا عاصيا مع قول مالك واحمد لا تسقط فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمله على تغيير نيته الفاسدة بعد ذلك
قبل ازالة العين ووجه الثاني حمله على استصحابها مخادعة لله عز وجل ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان تعجيل الزكاة جائز قبل الحول اذا وجد النصاب مع قول
مالك ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الثاني جعل تقديم الزكاة كتقديم الصلاة وتمام الحول كدخول الوقت ووجه
الاول انه فعل خيرا واغنى وكمال الحول انما جعل توسعة لصاحب المال فان احب
اخراجها قبل كمال الحول فلا يمنع بخلاف تقديم الصلاة عن وقتها لا يجوز لاشتراط
الوقت في صحتها كما هو مقرر في كتب الفقه ولكونها لا تتعدى الى الفقراء نفعها
بخلاف الزكاة والله تعالى اعلم

باب زكاة الحيوان

اجمعوا على ان وجوب
الزكاة في النعم وهي الابل والبقر والغنم بشرط كمال النصاب واستقرار الملك
وكمال الحول وكون المالك حرا مسلما واجمعوا على ان النصاب الاول في الابل
خمس وفيها شاة وفي عشر شاتان وفي خمسة عشر ثلاث شياه وفي العشرين اربع
شياه فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض فاذا بلغت ستا وثلاثين ففيها
بنت لبون فاذا بلغت ستا واربعين ففيها حقة فاذا بلغت احدى وستين
الى اخر ما صرحت به الاحاديث الصحيحة وجب اخراج ما وجب بلا خلاف في شيء منها
بين العلماء واجمعوا على ان البخاتي والعراب والذكور والاناث في ذلك سواء

واتفقوا على انه لا شي فيما دون الثلاثين من البقر وعن ابن المسيب انه يجب في كل
خمس من البقر شاة الى الثلاثين كما في الابل وكذلك اتفقوا على ان النصاب الاول
في البقر ثلاثون وفيها تبيع فاذا بلغت اربعين ففيها مسنة واجمعوا على ان
نصاب الغنم اربعون وفيها شاة ثم لا شي فيما زاد حتى تبلغ مائة واحدى وعشرين
ففيها شاتان الى مائتين وواحدة ثلاث شياه الى اربعمائة ففيها اربع شياه
ثم تستقر في كل مائة شاة والضان والمعز سواء واتفقوا على ان الخيل اذا كانت
معدة للتجارة ففي قيمتها الزكاة اذا بلغت نصابا وكذلك اتفقوا على وجوب
الزكاة في البغال والحمير اذا كانت معدة للتجارة هذا ما وجدته من مسائل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي اذا كان
عنده خمس من الابل فاخرج واحدة منها انها تجزيه مع قول مالك واحمد انها
لا تجزيه واذا بلغت ابله خمسا وعشرين ولم يكن في ماله بنت مخاض ولا ابن لبون
فقال مالك يلزمه مع قول الشافعي واحمد انه مخير بين شرا واحدة منهما وقال
ابو حنيفة تلزمه بنت مخاض او قيمتها فاقوال العلما في هذه الاقوال ما بين مشدد ومخفف
ولكن لا يجوز ان يوقف على حد ما ورد اولى ممن يخرج غير ما ورد من الحيوان او القيمة
ولو كان الحيوان المخرج اعلى قيمة مما قاله الشارع نظير ما قاله العلما فيمن زاد
في التسبيح عقب الصلوات على العدد الوارد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انهما اذا ملكا نصابا واحدا وخلطاه
لم تجب الزكاة على واحد منهما مع قول الشافعي ان عليهما الزكاة حتى لو كانت
اربعون شاة بين مائة وجبت الزكاة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وبقية مسائل الباب قد علل الناس بها فلا نطيل الباب بذكرها
والله اعلم

باب زكاة النابت

اتفقوا على ان النصاب خمسة اوسق
والوسق ستون صاعا وان مقدار الواجب من ذلك العشر ان شرب بالمطر
او من نهر وان شرب بنضح او دولاب او بما اشتراه نصف العشر والنصاب في
الثمار والزروع الا عند ابي حنيفة فانه لا يعتبره بل يجب العشر عنده في القليل
والكثير قال القاضي عبد الوهاب وبنا لا انه خالف الاجماع في ذلك واتفقوا
على انه لا زكاة في القطن وقال ابو يوسف بوجوبها فيه وعلى انه اذا اخرج العشر
من التمر او من الحب وبقي عنده بعد ذلك سنين لا يجب فيه شي اخر وقال الحسن البصري

كلما

كلما حال عليه الحول وجب العشر فيه هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق
واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول ابي حنيفة في كل ما اخرجت الارض من الثمار
والزروع العشر سواء سقي بالسما او بالنضح الا الحطب والحشيش والقصب الفارسي
خاصة مع قول مالك والشافعي انه يجب في كل ما ادخر واقتني كالحنطة والارز
والشعير وثمرة النخل والكرم ومع قول احمد يجب في كل ما يكال ويدخر من الثمار
والزروع حتى اوجبها في اللوز واسقطها في الجوز وفائدة الخلاف عند مالك
والشافعي واحمد ان عند احمد تجب في السمسم واللوز والفستق وبزر الكتان
والكمون والكراويا والخردل وعندهما لا تجب وفائدة الخلاف مع ابي حنيفة
ان عنده تجب في الخضراوات كلها وعند الثلاثة لا زكاة فيها فالاول فيه
تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وقد وردت الاحاديث شاملة لكل مذهب فلا يحتاج الى توجيه **ومن ذلك** قول
ابي حنيفة ومالك في اشهر روايتيه واحد قولي الشافعي انه تجب الزكاة في
الزيتون مع قول احمد في اشهر روايتيه ومالك في احدى روايتيه والشافعي
في ارجح قوليه بعدم الوجوب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان **ووجه** الاول كثرة الحاجة الى الزيت من حيث انه ادام فاشبه
القوت **ووجه** الثاني كونه غير قوت فلا تشتد حاجة اليه مثل التمر والزبيب
فاعلم ذلك **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد ان في العسل العشر مع قول مالك
والشافعي في الجديد الراجح انه لا زكاة فيه ثم اختلف ابو حنيفة واحمد فقال
ابو حنيفة ان كان في ارض الخراج فلا عشر فيه وقال احمد فيه العشر مطلقا ونصابه
عند احمد ثلاثمائة وستون رطلا بالبغدادي وعند ابي حنيفة يجب العشر في
القليل والكثير فالاول مشدد والثاني مخفف وقول ابي حنيفة بعدم وجوب
ذلك في ارض الخراج مخفف وقول احمد مشدد وكذلك قوله في النصاب مشدد
وقول ابي حنيفة فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان النحل
يرعى مما يخرج من الارض فكان كالحبوب التي تخرج من الزرع والثمار **ووجه** الثاني
ما ورد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عفى عنه توسعة على الامة فوجوب
الزكاة فيه خاص بالاكابر وعدم وجوبها خاص بالاصاغر وكذلك قول ابي حنيفة
انه يجب في كل قليل وكثير خاص بالاكابر لاطلاق اخراج العشر من العسل في

بعض الاحاديث وقول احمد خاص بالاصاغر ومن ذلك قول الشافعي انه لا تجب
الزكاة الا في نصاب من كل جنس فلا يضم جنس الى جنس اخر مع قول مالك ان الشعير
يضم الى الحنطة في اكمال النصاب ويضم بعض القطنية الى بعض واختلف الروايات
عن احمد في ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول عدم ورود نص صحيح في ذلك ووجه الثاني ان الاجناس كلها قوت فكانها شي
واحد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يسن خرص الثمار اذا بدا صلاحها
على مالكها رفقا به وبالفقراء وتخليصا للذمة مع قول ابي حنيفة ان الخرص لا يصح
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر
ووجه الثاني انه تخمين قد يخطي فلا خلاص فيه للخارص ولا للفقراء ولا للمالك ويصح
حمل الاول على الخارص الحاذق الذي لا يخطي غالبا والثاني على الذي قد يخطي كما انه
يصح حمل الاول على حال اهل الورع والثاني على عامة الناس بل منع الناس اليوم
زكاة التمر والعنب كما هو مشاهد في مصر ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي
في الراجح من مذهبه انه يجب العشر في الارض الخراجية مع الخراج لان الخراج في
عينها والعشر في غلتها مع قول ابي حنيفة انه لا يجب العشر في الارض الخراجية ولا
يجمع العشر والخراج على انسان واحد فاذا كان الزرع لواحد والارض لاخر وجب
العشر على مالك الزرع عند الشافعي ومالك واحمد وابي يوسف ومحمد مع قول ابي
حنيفة العشر على صاحب الارض فالاول مشدد والثاني مخفف واما وجه وجوب العشر
على مالك الزرع اذا كان الزرع لواحد والارض لاخر فهو متوسط بين الامرين
لان صاحب الارض قد استفاد من الارض كما استفاد منها صاحب الزرع على حد
سوا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة ان مالك الارض اذا اجرها
فعشر زرعها على الزارع مع قول ابي حنيفة انه على صاحب الارض ففي كل من القولين
تشديد من وجه وتخفيف من وجه اخر وتوجيههما كتوجيه ما تقدم انفا ومن ذلك
قول الشافعي واحمد انه اذا كان لمسلم ارض لا خراج عليها فباعها من ذمي فلا خراج
عليه ولا عشر في زرعه فيها مع قول ابي حنيفة يجب عليه الخراج ومع قول ابي يوسف
يجب عليه عشران ومع قول محمد عشر واحد ومع قول مالك لا يصح بيعها منه فالاول
والثاني مشدد بوجوب الخراج والثالث مشدد بوجوب عشرين والرابع فيه تخفيف
والخامس مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول استصحاب استصحاب

حكم

حكم الارض الذي كان لها حال ملك المسلم فلا يعود على الذمي خراج بقصد
اضعاف شوكته ووجه الثاني مراعاة حال الذمي في احداث الصغار عليه والذل
على ملكه الارض المذكورة ومنه يعرف توجيه قول ابي يوسف ومحمد ووجه قول مالك
ان في بيع الارض المذكورة اعانة للكفار على التقوي علينا بملك تلك الارض واغراء
كلمتهم بخلاف من كان يزرع فانه تحت حكم المسلمين فقد ورد ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم دخل بعض دور الانصار فراى فيها سكة حرث فقال ما دخل هذا دار قوم الا دخل
عليهم الذل اي لاجل الخراج الذي على ارض الحرث فلو كانت الارض ملكا للانسان
ما دخل داره ذل لانه يزرع في ملك نفسه بلا خراج والله سبحانه وتعالى اعلم

باب زكاة الذهب والفضة

اجمعوا على انه لا زكاة في غير الذهب
والفضة من سائر الجواهر كاللولو والزمرد ولا في المسك والعنبر عند سائر الفقهاء
وحكي عن الحسن البصري وعمر بن عبد العزيز وجوب الخمس في العنبر وعن ابي يوسف في اللولو
والجوهر واليواقيت والعنبر الخمس لانه معدن فاشبه الركاز وعن العنبري وجوب
الزكاة في جميع ما يستخرج من البحر واجمعوا على ان اول النصاب في الذهب عشرون
مثقالا وفي الفضة مائتا درهم سواء كانا مضروبين او مكسورين او تبرا او نقرة
فاذا بلغ ذلك وحال عليها الحول ففيها ربع العشر وعن الحسن انه لا شي في الذهب
حتى يبلغ اربعين مثقالا واجمعوا على تحريم اتخاذ اواني الذهب والفضة واقتنائها
وعلى وجوب الزكاة فيها هذا ما وجدته من مسائل الاجماع واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزكاة تجب فيما زاد على النصاب بالحساب مع قول
ابي حنيفة لا زكاة فيما زاد على مائتي درهم او عشرين مثقالا حتى تبلغ اربعين درهما
واربعة دنانير فيكون في الاربعين درهما درهم ثم كذلك في كل اربعين درهم وفي
الاربعة دنانير قيراطان فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول الاتباع وكون الزكاة لا تجب على فقير وانما تجب على الغني فلولا
ان الانسان يصير غنيا بالعشرين مثقالا من الذهب وبالمائتين من الفضة لما كانت
الزكاة وجبت عليه وصاحب هذا القول اخذ بالاحتياط للفقراء فجعل فيما
زاد على النصاب الى الاربعين وبه قال الحسن البصري في اول نصاب الذهب
كما مر ثم انه لا فرق في وجوب الزكاة على من ملك النصاب بين ان يكون من العوام
او من اهل الكشف خلافا لما قاله بعض الصوفية من انه لا تجب الزكاة الا على من يرى له ملكا

مع الله تعالى اما من يرى الملك لله تعالى كشفا ويقينا فلا زكاة عليه انتهى والحق
انها تجب على الانبيا فضلا عن غيرهم لان في كل انسان جزا يدعي الملك من حيث انه
مستخلف في الارض ولولا ذلك ما صح له عتق ولا بيع ولا شرا ولا غير ذلك فافهم
فان هذا من الامور ما صحت من العبد الا بنسبة الملك اليه فاياك والغلط والشطح
عن ظاهر الشريعة **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه
ان الذهب يضم الى الفضة في تكميل النصاب مع قول من قال انه لا يضم فالاول
مشدد في وجوب الزكاة بالضم المذكور والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ووجه** الاول انهما كلهما كواحد وان اختلف جنسه **ووجه** الثاني الوقوف
على حد ما ورد من انه لا تجب في ذهب وفضة الا ان كان كل منهما نصابا ثم اختلف
من قال بالضم هل يضم الذهب الى الورق ويكمل النصاب بالاجزا او بالقيمة فقال
ابو حنيفة واحمد في احدى روايتيه يضم بالقيمة ومثاله ان يكون له مائة درهم
وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم فتجب الزكاة فيهما وقال مالك لا يكمل نصاب
الا بجنسه فلا تجب عليه زكاة اذا كمل بغير جنسه وتوجيه ذلك ظاهر يفهم مما سبق
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان من له دين لازم على معتر ملي باذل لا تجب عليه الاخراج
الا بعد قبض الدين مع قول الشافعي في القول الجديد انه يلزمه اخراج زكاته كل سنة
وان لم يقبضه ومع قول مالك لا زكاة عليه فيه وان اقام سنين حتى يقبضه فيزكيه
لسنة واحدة وان كان ثمن قرض وثمن مبيع وقال جماعة لا زكاة في الدين حتى
يقبضه فيزكيه ويستانف به الحول منهم عايشة وابن عمر وعكرمة والشافعي في
القديم وابو يوسف فالاول والثالث وما وافقهما مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان الدين كالمال الضايع فلا يدري صاحبه
هل يصل اليه ام لا فقد يجاحده ويمينه ولو كان على معتر ملي كان ينزل عليه لص
فياخذ جميع ماله وهذا خاص بالاصاغر الذين في يقينهم ضعف بخلاف قول الشافعي
فانه خاص بقوي الايمان واليقين الذي رجا في الحق تعالى ان لا يقطع به بل يجازيه
على ذلك اضعافا مضاعفة وكذلك قول مالك خاص بالاصاغر واما تزكيته سنة
واحدة اذا قبضه فلانه لم يكن في تصرفه حقيقة قبل ان يقبضه لعدم وصوله
الى التصرف فيه بالبيع والشرا مثلا فكانه كان معدوما عنده وهذا ملحظ عايشة
وغيرها في اخراج كل الماضي بعد القبض كما تقدم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك

والشافعي

والشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه يكره للانسان ان يشتري صدقته وانه
ان اشتراها صح مع قول مالك واصحاب احمد ببطلان البيع فالاول مخفف في شرا
الصدقة وصحة شرايها والثاني مشدد فيهما **ووجه** الكراهة في القول الاول
الفرار من صورة الرجوع في الصدقة بعد ان اخرجها عن ملكه للفقرا والمساكين
وغيرهم من بقية الاصناف الثمانية وهذا خاص بمقام الاصاغر كما ان من ابطل
الشرا خاص بمقام الاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة
انه اذا كان لرب المال دين على احد من اهل الزكاة لم يجز له مقاصصته عن الزكاة وانما
يدفع اليه من الزكاة فيرد دينه ثم يدفعه المدين اليه عن دينه ثانيا مع قول مالك
انه لا يجوز المقاصصة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
فالاول خاص بالاصاغر الذين يخافون من جحودهم ومرافعتهم الى الحكام وحلفهم
ان المديون لم يدفع اليهم الدين والثاني خاص بالاكابر الذين لا يخاف عليهم ذلك وهذا
نظير قول مالك يصح البيع بالمعاطاة من غير لفظ يدل على البيع كما ياتي فانه خاص بالاكابر
بخلاف قول الشافعي انه لا يصح الا باللفظ لانه خاص بالاصاغر وهم اكثر الناس اليوم
الذين يبيعون او يشترون ثم ينكرون ويحلفون وقد قال تعالى واشهدوا
اذا تبايعتم فلولا اللفظ ما صح لنا شهادة بالبيع فافهم **ومن ذلك** قول الشافعي
واحمد في اصح القولين انه لا تجب الزكاة في الحلي المباح المصوغ من الذهب والفضة
اذا كان مما يلبس ويعار مع قول الشافعي في القول الاخر انه تجب فيه الزكاة فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الشافعي ومالك
في اشهر روايتيه انه لو كان لرجل حلي معد للاجارة للنسا فلا زكاة فيه مع قول
اصحاب مالك بالوجوب وبه قال الزهري من ائمة الشافعية بناء على قوله انه
لا يجوز اتخاذ الحلي للاجارة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه القولين ظاهر **ومن ذلك** قول الائمة انه لا يجوز تمويه السقوف
بالذهب والفضة مع قول بعض اصحاب ابي حنيفة بجواز ذلك ولما دخل الشافعي
دار محمد بن الحسن وجد سقوفها كلها مموهة بالذهب فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول انه اضاعة مال الا ان يفعل ذلك باجتهاد
ولعل ما فعله محمد بن الحسن كان كذلك **ووجه** الثاني انه يزيد الاجرة لا سيما ان
كان موقوفا على الارامل والايتام والعميان والله تعالى اعلم

باب زكاة التجارة

اجمعوا على ان الزكاة واجبة في عروض التجارة وعند داود انها تجب في عروض
القنية وكذلك اجمعوا على ان الواجب في عروض التجارة ربع العشر هذا ما وجدته
من مسائل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا
اشترى عبدا للتجارة وجب عليه فطرته وزكاة التجارة عند تمام الحول مع قول
ابي حنيفة ان زكاة الفطر تسقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الزكاة وجبت في العبد من جهتين مختلفتين فلا مانع
من وجوب الجمع بينهما ووجه الثاني ان العبد محسوب من جملة مال التجارة فلا
يجمع على مالك العبد زكاتان لكن ان اخرجها المالك متبرعا فلا يمنع ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي واحمد ان العروض للتجارة اذا كانت مترجاة للنماء وتربص
بها النفاق والاسواق فيقوم عند كل حول ويزكيها على قيمتها مع قول مالك انه
لا يقومها عند كل حول ولا يزكيها ولو دامت سنين حتى يبيعها بذهب او فضة
فيزكي لسنة واحدة الا ان يعرف حولا ما يشتري او يبيع فيجعل لنفسه شهرا من
السنة فيقوم فيه ما عنده ويزكيه مع الناض ان كان له فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الامرين ظاهر لعدم ورود نص
بكيفية الاخراج ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في احد قوليه انه اذا
اشترى عرضا للتجارة بما دون النصاب اعتبر النصاب في طرفي الحول مع قول
مالك والشافعي يعتبر كمال النصاب في جميع الحول فالاول فيه تخفيف من حيث
نقص النصاب في اثنائه بعدم وجوب الزكاة وتشديد على المستحقين من حيث عدم
اخراج الزكاة والثاني مشدد على المستحقين ايضا بعدم اخراج الزكاة الا مع
تمام النصاب في جميع الحول ومخفف على صاحب المال بعدم وجوب الزكاة عليه
اذا نقص النصاب في اثناء الحول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاعتبار بوقتي الانعقاد والوجوب فلا يبعد انهما الحكم ووجه الثاني مبني على
قاعدة اطلاق التصرف وعدم انضباط الامر ودوام الربح توسعة على الناس
وليس في ذلك نص بتعيين احد الامرين ومن ذلك قول مالك واحمد ان زكاة
التجارة تتعلق بالقيمة مع قول الشافعي في احد قوليه انها تتعلق بالمال
تعلق الشركة وفي قول تعلق الرهن وفي قول بالذمة ووجه كل من الاقوال ظاهر والله اعلم

باب زكاة المعدن

اتفقوا على انه لا يشترط الحول في زكاة المعدن
الا في قول للشافعي واجمعوا على انه يعتبر الحول في الركاز واتفقوا على انه يعتبر
النصاب في المعدن الا ابا حنيفة فانه قال لا يعتبر النصاب بل يجب في قليله
وكثيره الخمس واتفقوا على ان النصاب لا يعتبر في الركاز الا الشافعي فانه
جعله شرطا للوجوب هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي في المشهور عنهما ان قدر الواجب في المعدن
ربع العشر مع قول ابي حنيفة واحمد ان الواجب الخمس فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ان زكاة المعدن
تختص بالذهب والفضة فلو استخرج من معدن غيرهما من الجواهر لم يجب فيه
شيء مع قول ابي حنيفة ان حق المعدن يتعلق بكل شيء خرج من الارض مما ينطبع بالنار
كالحديد والرصاص لا الفيروزج ونحوه ومع قول احمد يتعلق بالمنطبع وغيره كالكحل
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول اصالة جوهري النقدين وكثرة رواجهما فكانهما نقدان
مضروبان ووجه الثاني اطلاق المعدن على كل منطبع ووجه الثالث مطلق الانتفاع
ولكل من الاقوال وجه وتقدير مصرف ذلك راجع الى راي الامام فله ان يضع
على اصحاب المعدن ما يراه احسن لبيت المال خوفا ان يكثر مال اصحاب المعدن
فيطلبوا السلطنة ويتفقوا على العساكر فيحصل بذلك الفساد والله تعالى اعلم

باب زكاة الفطر

زكاة الفطر واجبة باتفاق الائمة الاربعة
وقال الاصم واسماعيل بن علية هي مستحبة واتفقوا على ان كل من لزمته زكاة الفطر
لزمته زكاة اولاده الصغار وممالكيه المسلمين كما اتفقوا على وجوبها عن الصغير
والكبير وعن علي بن ابي طالب انها تجب على كل من اطاق الصلاة والصوم وعن سعيد
ابن المسيب انها لا تجب الا على من صام وصلى واتفقوا على انه يجوز تعجيل الفطرة
قبل العيد بيومين ووجه اتفاق الائمة الاربعة على وجوب زكاة الفطر لكونها
طهرة الصائم من الرفث وغيره مما وقع في الصوم تعظيما لصفة الصمدانية التي
تعلق الصائم باسمها ووجه قول الاصم وغيره انها مستحبة كون العبد لا تسلم له
عبادة من النقص سواء الاكابر والاصاغر ما عدا الانبيا عليهم الصلاة
والسلام فلذلك كانت مستحبة ويصح تعليل الوجوب بتعليل المستحب
فتكون واجبة في حق من يقع الخلل في عبادتهم ومستحبة في حق الانبيا ومن

وريثم في المقام فافهم ووجه من قال انها تجب على الصغير والكبير كون الشارع صرح
بذلك ووجه قول علي وابن المسيب القياس على الصلاة والصوم وذلك بالتمييز
والقدرة على الجوع ووجه جواز تعجيل الزكاة المذكورة قبل العيد بيومين
فقط قرب ذلك من يوم العيد وما قارب الشيء اعطي حكمه فكان يوم العيد كالتمكين
من اول ميقات الصلاة للوقت فافهم واتفقوا على انها لا تسقط بالتاخير بعد
الوجوب بل يصير دينا حتى يودي هذا اما وجدته من مسائل اتفاق الاربعة واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي والجمهور ان زكاة الفطر فرض
اي واجب بناء على ان الفرض هو الواجب وعكسه مع قول ابي حنيفة انها واجبة
وليست بفرض لان الفرض اكد عنده من الواجب فالاول مشدد والثاني فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم السنة المحمدية كتعظيم
القرآن من حيث ان ما امرت به في مرتبة ما امر به القران في وجوب الفعل ووجه
الثاني الفرق بين ما امر به الحق تعالى في كتابه وبين ما امر به رسول الله صلى
الله عليه وسلم ونحو ذلك الاصطلاح من الامام ابي حنيفة فان نفس رسول الله
صلى الله عليه وسلم يدرج على ذلك من جهة رفع رتبة الحق تعالى على عبده وان كان
لا ينطق عن الهوى فهو نظير تخصيص الانبياء في الدعا لهم بلفظ الصلاة وان كانت
في اللغة هي الرحمة تفخيما لشانهم وتفريقا بين لفظ الترحم على الاولياء والترحم
على الانبياء عليهم الصلاة والسلام فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد
انها تجب على الشريكين في العبد المشترك وفي رواية لاحمد ان كلا من الشريكين
يودي عن حصته صاعا كاملا مع قول ابي حنيفة انها لا تجب على الشريكين عنه فالاول
فيه تشديد واحدى الروايتين عن احمد مشددة والثالث مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بنوع من الاحتياط ووجه الثاني الاخذ
بالاحتياط الكامل ووجه الثالث انصراف العبد في الحديث الى من ملكه واحد فقط
وان كان المعنى يشمل المشترك فقط فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يلزم السيد
زكاة عبده الكافر مع قول الائمة الثلاثة انه لا تجب عليه الا في عبده المسلم
فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول اطلاق العبد في بعض الاحاديث
فشمل الكافر ووجه الثاني ان الزكاة طهرة والكافر ليس من اهل التطهير مع تصريح
الشارع بذلك في الاحاديث فحمل اصحاب هذا القول المطلق على المقيد وهذا

احوط

احوط من حيث الادب مع الشارع والاول احفظ من حيث براءة الذمة وعليه
اهل الكمال من العارفين فيعملون بالمطلق في محله والمقيد في محله هو وبا من
التشريع مع الشارع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب على الزوج فطرة
زوجته كما يجب عليه نفقتها مع قول ابي حنيفة انه لا يجب على الزوج فطرة
زوجته فالاول مشدد على الزوج والثاني مخفف عنه مشدد على الزوجة فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك من كمال المواساة للزوجة
ولا يليق بمحاسن الاخلاق ان يكلف زوجته بذل مال في تطهيرهما من الرجس
الظاهر والباطن ووجه الثاني ان المخاطب بهذه الزكاة انما هي المراة لعود
مصلحة ذلك عليها في دينها وان كان الاولى من الزوج اخراجها عنها مكافاة
لها على اعانته على غض طرفه في رمضان بجماعها او يشبع نفسه برويتها فافهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من نصفه حر ونصفه رقيق مثلا لا فطرة عليه
ولا على مالكه نصفه مع قول الشافعي واحمد انه يلزمه نصف الفطرة بحريته
ومع قول مالك في احدى روايتيه ان على السيد النصف ولا شي على العبد ومع
قول ابي ثور يجب على كل واحد منهما صاع فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
وهو معنى قول مالك المذكور والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ظاهر لان السيد لم يملكه كله والزكاة موضوعها ان تكون عن جملة
الانسان لا عن بعضه ووجه الثاني مراعاة العدل وهو تكليف السيد ان يزكي
عن العبد بقدر حصته والعبد لما له يخرج عن نفسه ووجه الثالث الاخذ
بالاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد انه لا يعتبر في وجوب زكاة الفطر ان يكون المخرج يملك نصابا من
الفضة وهو ما يبيح درهم بل قالوا ان كل من فضل عن قوته وقوت من يلزمه نفقته
يوم العيد وليلته شي قدر زكاة الفطر وجبت عليه مع قول ابي حنيفة انها
لا تجب الا على من ملك نصابا فاضلا عن مسكنه وعبده وفرسه وسلاحه
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
كون القدر المخرج في زكاة الفطر امرا يسيرا فلا يشترط ان يملك صاحبه نصابا
بخلاف ربع العشر في الفضة مثلا فان النفوس ربما تبخل به ووجه الثاني
الحاق زكاة الفطر باخواتها من زكاة النقد وغيرها في اعتبار ملك النصاب

ولكن ان اخرجها من يملك دون النصاب فلا باس ومن ذلك قول ابي حنيفة
انها تجب بطلوع الفجر اول يوم من شوال مع قول احمد انها تجب بغروب
الشمس ليلة العيد ومع قول مالك والشافعي انها تجب بغروب الشمس ليلة العيد
ومع قول مالك وع على الراجح من قولهما ووجه القولين ظاهر ومن ذلك اتفاقهم
على انه لا يجوز تاخيرها عن يوم العيد مع قول ابن سيرين والنخعي انه يجوز
تاخيرها عن يوم العيد قال احمد وارجو ان لا يكون به باس فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس يوم العيد
على وقت الصلوات الخمس ووجه الثاني كونه لم يرد في ذلك نص بوجوب
تخصيص اليوم عند القايل بذلك واما خبر اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم
فهو محمول عنده على الاستحباب ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يجوز اخراجها
من خمسة اصناف من البر والشعير والتمر والزبيب والاقط اذا كان قوتا
مع قول ابي حنيفة انها لا تجزي في الاقط اصلا بنفسه وتجزي بقيمته وقال
الشافعي كلما يجب فيه العشر فهو صالح لاخراج زكاة الفطر منه كالارز والذرة
والدخن ونحوه فالاول والثالث فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا يجزي دقيق ولا سويق
مع قول ابي حنيفة انهما يجزيان اصلا بانفسهما وبه قال الانماطي من ايمة
الشافعية وجوز ابو حنيفة اخراج القيمة عن الفطرة فالاول مشدد على
المخرج وعلى الفقرا والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول الاقتصار على الوارد في ذلك ووجه الثاني
ان الدقيق والسويق اسهل على الفقرا من الحب وذلك ان يوم العيد
يوم سرور فالاغنيا في سرور يوم العيد لاستغنايهم عن نهشة ما ياكلون
ذلك اليوم غداهم فلا يحوجهم الى التعب في تحصيل قوتهم المنغص لهم
عن كمال السرور بخلاف الفقرا فانهم اذا اخذوا الحب يحتاجون الى غربلته
وتنقيته وطحنه وعجنه وخبزه عادة وذلك ينغص عليهم السرور في يوم
العيد والاول يقول لما علم الشارع هذا المعنى قسم التعب بين الاغنيا
والفقرا فيكون على الفقرا شطر التعب وعلى الاغنيا الشطر الاخر قياما
بالعدل ولكن اذا اخرج الاغنيا للفقرا الطعام المهيا للاكل بلا تعب

كان اقرب الى تحصيل سرورهم اعني الفقرا واما من جوز اخراج القيمة فوجهه
ان الفقرا يصيرون بالخيار بين ان يشتري احدهم حبا او طعاما مهيا للاكل
من السوق فهو مخفف من هذا الوجه على الاغنيا وعلى الفقرا فانه يوم اكل وشرب
وبعال وذكر لله عز وجل فالطعام يسر اجسام الناس وذكر الله يسر ارواحهم
فيحصل بذلك السرور الكامل للارواح والاجسام وقد ذقنا ذلك مرة
في ليلة الجمعة فصرنا ناكل ونذكر فحصل لنا سرور لا يعادله سرور ومن شك
فليجرب لكن بعد جلا قلبه من الرعونات والادناس هذا ما ظهر لي في هذا
الوقت من حكمة اخراج الحب والدقيق ونحوه وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله يقول المطلوب من الاغنيا في يوم العيد زيادة البر والاكرام
للفقرا والمساكين ولذلك اوجب الشارع على الوالد اخراج الزكاة عن الصبي
الذي لم يبلغ الطاقة على الصوم توسعة على المساكين ولان فيها ان صومه
يكون معلقا بين السما والارض حتى يوم الصبي بالاخراج انتهى والله اعلم
ومن ذلك قول مالك واحمد ان اخراج التمر افضل من البر في زكاة الفطر مع
قول الشافعي ان البر افضل ومع قول ابي حنيفة ان افضل ذلك اكثره ثمنا فالاول
مخفف محمول على من كان التمر عندهم اكثر وامنى من البر والثاني محمول على من
كان البر عندهم اكثر وامنى من التمر ووجه الثالث مراعاة الاكثر قيمة فانه مؤذن
بانه الذ طعاما اذ غلا الثمن داير مع شدة اللذة وكثرة النفع فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الواجب
صاع بصاع النبي صلى الله عليه وسلم من كل جنس من الخمسة اجناس السابقة
مع قول ابي حنيفة انه يجزي من البر نصف صاع فالاول كالمشدد والثاني
كالمخفف ووجه كل منهما الاتباع للوارد عن الشارع وعن اصحابه فان
معاوية وجماعة جعلوا النصف الصاع من الحنطة تعدل صاعا من الشعير فلولا
انهم راوا في ذلك شيا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قالوا به اذ هم
اكثر الناس بعدا عن الراي في الدين ومن قال انها رايه من اهل الاجتهاد
قال يحتمل ان يكون فعل ذلك باجتهاد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي وجمهور اصحابه ان مصرف الفطرة يكون الى الاصناف الثمانية
كما في الزكاة مع قول الاصطخري يجوز صرفها الى ثلاثة من الفقرا والمساكين

بشرط ان يكون المزكي هو المخرج فان دفعها الى الامام لزمه تعميم الاصناف لكثرتها في
يده فلا يتقيد عليه التعميم مع قول ابي حنيفة واحمد بجواز صرفها الى فقير واحد فقط
قالوا ويجوز صرف فطرة جماعة الى مسكين واحد واختاره ابن المنذر وابو اسحاق
الشيرازي فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف وكذلك ما بعده فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر المعنى ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز
تقديم زكاة الفطر على شهر رمضان مع قول الشافعي انه لا يجوز تقديمها الا من اول شهر
رمضان ومع قول مالك واحمد انه لا يجوز التقديم عن وقت الوجوب فالاول مخفف
والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
من قدم فقد عجل للفقرا بالفضل فلا يمنع منه وقد سكت الشارع عن تعيين وقت
الوجوب كما سكت عن بيان وقت انتهايه فجاز تعجيل الزكاة قبل يوم العيد ومن اول
شهر رمضان وقبله ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فقد يكون يوم العيد شرطا في صحة
الاخراج كاوقات الصلوات الخمس اذا لم يجمع والحمد لله رب العالمين

باب قسم الصدقات

اتفق الايمة على انه لا يجوز اخراج الزكاة
لبناء مسجد او تكفين ميت واجمعوا على تحريم الصدقة المفروضة على بني هاشم وبني
عبد المطلب وهم خمس بطون ال علي وال العباس وال جعفر وال عقيل وال الحارث
ابن عبد المطلب واتفقوا على ان الغارمين هم المديونون وعلى ان ابن السبيل هو الشاخص
هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
الايمة الثلاثة انه يجوز دفع الصدقات الى صنف واحد من الاصناف الثمانية
المذكورين في اية انما الصدقات للفقرا والمساكين مع قول الشافعي انه لا بد
من استيعاب الاصناف الثمانية ان قسم الامام وهناك عامل والا فالقسمة على
سبعة فان فقد بعض الاصناف قسمت الصدقات على الموجودين منهم وكذا يستوعب
المالك الاصناف ان انحصر المستحقون في البلد ووفى بهم المال والا فيجب اعطا
ثلاثة فلو عدم الاصناف في البلد وجب النقل او بعضهم رد على الباقين فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المراد من الاية
الجنس ووجه الثاني ان المراد بهم الاستيعاب وهو احوط ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان المولفة منسوخ وهو احدى الروايتين عن احمد والمشهور من مذهب مالك
انه لم يبق للمولفة قلوبهم سهم لغنا المسلمين عنهم والرواية الاخرى انه اذا احتيج

اليهم

اليهم في بلد او ثغر استانفه الامام لوجود العلة مع قول الشافعي في اظهر
الاقوال انهم يعطون سهمهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وان سهمهم غير منسوخ
وهي الرواية الاخرى عن احمد فالاول والثاني فيه تشديد وتضييق على المولفة
وقول الشافعي مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وما واضح
حال من اسلم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاختيار وعدم الاكراه فلا
يحتاج الى ان يعطى ما يولفه ووجه الثاني اطلاق المولفة قلوبهم فلم يتقيد ذلك
بعصر النبي صلى الله عليه وسلم فيعطى كل من اسلم في اي عصر كان لانه ضعيف القلب
نافر على كل حال لا يكاد يلحق بقلب من ولد في الاسلام فافهم وقد اسلم شخص من اليهود
في عصرنا هذا فلم يلتفت اليه المسلمون بالبر فقال لي انا ندمت على اسلامي فاني محيل
واليهود جفوني والمسلمون لم يلتفتوا الي فلولا اني كلمت له شخصا من العمال يكتب
عنه بالعوق لصرح بالردة ومن ذلك قول مالك والشافعي ان ما ياخذه العامل
من الصدقات هو من الزكاة لا عن عمله مع قول غيرهما انه عن عمله فالاول فيه تخفيف
على الاصناف والثاني فيه تشديد على العامل وتطهير له من اخذ اوساخ الناس فياخذ
نصيبه اجرة لا صدقة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
انه لا يجوز ان يكون عامل الصدقات عبدا ولا من ذوي القربى ولا كافرا مع قول
احمد انه يجوز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الثاني ان العامل اجير فلا يشترط فيه الكمال بالحرية والاسلام قال وانما منع رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولد عمه العباس ان يكون عاملا وقال لم اكن لاستعملك على
غسالة ذنوب الناس تشريفا له على وجه الندب لا الوجوب ووجه الاول ان العبد
مكفي بنفقة سيده عليه وذوي القربى اشراف فيمنعون من ان يكون احدهم عاملا
تشريفا لهم كما يمنعون من قبول الزكاة المفروضة والكافر لا يصلح ان يكون له حكم
على المسلمين ولذلك افتى العلما بتحريم جعل الكافر جابيا للمظالم او للخراج او كاتبا
او حاسبا ومن ذلك قول الايمة ان الرقاب هم المكاتبون فيدفع اليهم سهمهم ليودوه
في الكتابة مع قول مالك ان الرقاب هم العبيد فلا يجوز دفع سهم من الصدقات
اليهم وانما يشترى من الصدقات رقبة كاملة فتعتق وهي رواية عن احمد فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه
قول الايمة الثلاثة ان المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله الغزاة مع قول احمد في

الزكاة ع

اظهر روايتيه ان هذا اتجه فالاول مشدد لاخذه بالاحتياط لانصراف الذمن الى
الفقراء ببادي الراي والثاني مخفف بجواز صرفه مال الزكاة للمحتاج فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه
لا يصرف للغارم مع الغنى شيء من مال الزكاة مع قول الشافعي انه يصرف له مع الغنى
فالاول مشدد على الغارم من ماله والثاني مخفف عنه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ووجه** الاول العمل بظاهر الاية والحديث والقرائن فانهما تعطي ان الغارم
على وفاء المغارم من ماله ليس بمحتاج الى المساعدة وموضوع الزكاة انها لا تصرف
الا للمحتاج **ووجه** الثاني ان الشارع اطلق المغارم في مصالح المسلمين فيعطى من
مال الزكاة تشجيعا له ولغيره على بذل المال في مصالح المسلمين في المستقبل
فان من شان غالب البشر ان يندم في غرامته لاصلاح ذات البين مثلا اذا لم يكن بينه
وبينهم قرابة ولا نسب لا سيما ان لم يشكروه على ذلك او ذموه بل ربما قالت
الى الله تعالى ان عدت اعمل خيرا اي مع من لا يستحقه وفي كلام الشافعي رحمه الله اصل
كل عداوة اصطناع المعروف الى اللئام والله اعلم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك
ان ابن السبيل هو المجتاز دون منشئ السفر وبه قال احمد ايضا في اظهر روايتيه
مع قول الشافعي انه كلاهما اي هو منشئ سفر او مجتاز فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان المجتاز هو المحتاج حقيقة فالصرف
اليه احوط بخلاف منشئ السفر فقد يريد السفر ثم يتركه لعائق فيحتاج الى استرجاعه
ليصرف على المحتاج اليه من بقية الاصناف الثمانية ويجاب عن القائل بالاول
ان الغالب على من يريد السفر ان يمضي في سفره **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد
يجوز للشخص ان يعطي زكاته كلها لواحد اذا لم يخرج الى الغنى او من اغناه بذلك
مع قول الشافعي في اقل ما يعطى من كل صنف ثلاثة فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان المراد بصيغة جمع الفقراء
في اية انما الصدقات للفقراء والمساكين الجنس فكل من كان فقيرا اعطي الزكاة
ولو كان واحدا **ووجه** الثاني الاخذ بالاحتياط لاحتمال ان يكون المراد بالمساكين
والعاملين وما بعده في الاية جماعة من كل صنف منهم دون الواحد **ومن ذلك**
قول مالك والشافعي في اظهر قوليه واحمد في اظهر روايتيه انه لا يجوز نقل
الزكاة الى بلد اخر واستثنى مالك ما اذا وقع باهل بلد حاجة فينقلها الامام

اليهم

اليهم على سبيل النظر والاجتهاد وشرط احمد في تحريم النقل ان يكون الى بلد تقصر فيه
الصلاة مع عدم وجود المستحقين في البلد المنقول منه وقال ابو حنيفة يكره نقل
الزكاة الا ان ينقلها الى قرابة محتاج او قوم هم امس حاجة من اهل بلده فلا يكره فالاول
فيه تشديد بشرطه المذكور فيه والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه**
الاول وجود كسر خاطر الفقراء والمساكين وعمومهم من اهل بلده اذا اخرج زكاته عنهم مع
تطلع نفوسهم اليها طول عامهم **ووجه** الثاني عدم الالتفات الى كسر خاطر من ذكر الا
على سبيل الفضل لا الوجوب وان المراد دفعها للاصناف التي في الاية وقوله في الحديث
صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم يشمل فقراء بلد المزكي وفقراء غيرها اذ هم من
فقراء المسلمين بلا شك **ومن ذلك** قول الائمة الاربعة وغيرهم انه لا يجوز دفع الزكاة
الى الكافر مع تجويز الزهري وابن شبرمة دفعها الى اهل الذمة ومع تجويز مذهب ابي حنيفة
دفع زكاة الفطر والكفارات الى الذمي فالاول مشدد ومقابله مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ووجه** الاول كونها طهرة وشرفا فلا يليق بذلك الا المحل الذي هو محل رضى
الله تعالى لا الكفرة الذين هم محل سخطه في الحالة الراهنة وان احتمل حسن الخاتمة
ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم صدقة تؤخذ من اغنيائهم ترد الى فقرائهم
واهل الذمة ليسوا من فقرائنا من حيث اختلاف الدين **ووجه** كلام الزهري وابن شبرمة
ان الزكاة وسخ المسلمين فيجوز دفعها الى الكفار المناسبتهم الى الوسخ ومن هنا كره بعض
المتورعين الاكل من مال الاجر الى وقاله انها اوساخ الكفار ومن كسبهم لها بالربا والمعاملات
الفاسدة وقال لم يكن السلف الصالح ياكلون منها وانما كانوا يصرفونها في علف
الدواب ونفقة الخدام تنزها عنها على وجه الندب والكراهة لا على الوجوب والتحريم
انتهى وعلى ما قررناه في مذهب ابي حنيفة يكون المراد بفقرائهم في الحديث فقراء بني ادم
او فقراء بلد المزكي من مسلم وكافر وقد يكون من جوز دفعها الى الكافر انما قال ذلك باجتهاد
فافهم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة رضي الله عنه في الغني الذي لا يجوز دفع الزكاة اليه
انه هو الذي يملك نصابا من اي مال كان مع قول مالك في المشهور ان الغني من ملك
اربعين درهما وقال القاضي عبد الوهاب لم يحد مالك لذلك حدا فانه قال يعطى
من له المسكن والخادم والدابة الذي لا غنى له عنه وقال يعطى من له اربعون درهما
وقال للعامل ان ياخذ من الصدقات وان كان غنيا ومذهب الشافعي ان الاعتبار
بالكفاية فله ان ياخذ مع عدمها وان كان له اربعون درهما واكثر وليس له ان ياخذ

مع وجود دمها ولو قل ما معه كما هو مقرر في كتب مذهبه وقال احمد الغني هو من يملك خمسين
درهما او قيمتها ذهبا وفي رواية اخرى عنه ان الغني هو من له شيء يكفيه على الدوام من
تجارة او اجرة عقار او صناعة او غير ذلك فالاول مخفف على الاغنيا والثاني
فيه تشديد عليهم والثالث مفصل والرابع اشد تخفيفا على الاغنيا فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس على معظم ابواب الزكاة اذ الغني فيها كلها
هو من ملك النصاب سواء المواشي والحبوب والنقود اذ لو لم يكن غنيا بذلك
لكان كالفقير لا تلزمه الزكاة ووجه الثاني ان الاربعين درهما يصير بها الانسان
ذا مال كثير لاعتبار الشرع لها في مواضع كقوله من صلى عليه اربعون شخصا لا يشركون
بالله شيئا غفر له فجعل ذلك من حد الكثرة في الشفعاء والاربعون هم المراد بالعصبة
اولي القوة في سورة القصص ومن ذلك اعتبار حق الجار وانه اربعون دارا من كل جانب
ووجه الثالث ان الكفاية هي المراد من الغنا فكل من كان له شيء يغنيه عن سؤال الخلق
فهو غني ووجه الرابع ان الخمسين درهما هي التي تكف صاحبها عن السؤال وكل من ملك
الاقوال الوجه لان كل شيء لم ينص الشارع فيه على امر معين فالعلما فيه بحسب نظرهم
ومداركهم وذكر الاربعين والخمسين على الغالب من احوال السلف فلا يكاد احدهم
يطلب من الدنيا في يده اكثر من هذا القدر والا فلا يكفي صاحب العيال الان المائة
درهم في طريق تجارته او نفقته فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه
يجوز دفع الزكاة الى من يقدر على الكسب لصحته وقوته مع قول الشافعي واحمد
ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان من لا مال له فهو الى الفقرا اقرب وان كان قادرا على الكسب
ويؤيده قوله تعالى يا ايها الناس انتم الفقرا الى الله اي الى فضله فلا يستغني
احد عن حاجته الى الله تعالى وانما علقنا الفقر في الاية بفضل الله لا بالله
حقيقة لان الحق تعالى لا يستغني به من حيث ذاته وانما يستغني بما منه لا به
فافهم فان هذا هو الادب مع الله تعالى فان العبد اذا جاع وسال الله في ازالة
ضرورته دله على الرغيف فما وقع الغنى عن الجوع الا بالرغيف وحاصل ذلك
ان الله تعالى علق الوجود بعضه ببعض وسخر بعضه لبعض وربط بعضه بعضا
وان كان الكل عنه وبامره وتكوينه فافهم ووجه الثاني ان من قدر على الكسب
فلا يحل له اخذ او سؤال الناس تنزيها له عنهما وهذا خاص بالاكابر اصحاب الهمم

والاول

والاول خاص بالاصاغر ممن قلت همته ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى
روايتيه ان من دفع زكاته الى رجل ثم علم انه غني اجزاه ذلك مع قول مالك والشافعي
في اظهر قوليه انه لا يجزي وهو قول احمد في الرواية الاخرى فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاكتفا بغلبة الظن
بانه فقير ووجه الثاني انه لا يكفي الا العلم ولا عبرة بالظن البين خطاؤه ومن ذلك
اتفاق الائمة الثلاثة على انه لا يجوز دفع الزكاة للوالدين وان علوا ولا للمولودين
وان سفلوا مع قول مالك بجواز دفعها الى الجد والجدة وبني البنين لسقوط نفقتهم
عنده فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
تشريف الوالدين والمولودين عن دفع اوساخ الناس اليهم قياسا على بني هاشم
وبني المطلب فان الزكاة انما حرمت عليهم تشريفا لهم وتعديتنا لذراريهم وازواجهم
والا فلو احتاجوا الى ذلك صرف لهم منها كما افتى به الامام السبكي وجماعة
قال بعضهم محل جواز الاعطا لهم عند الحاجة ما اذا لم يستغنوا بغير الزكاة
من منة ومذلة ونحوهما لقول جدهم صلى الله عليه وسلم في الزكاة انها لا تحل
لمحمد ولا لال محمد لكن يؤيد ما افتى به السبكي مفهوم حديث ان لكم في خمس الخمس
ما يكفيكم وايضا فان نفقة الوالدين والمولودين واجبة على الاغنيا منهم
من باب البر والاحسان وهم مستغنون بذلك عن اوساخ الناس مع عدم المنة
عليهم من اولادهم غالبا كما اشار اليه حديث انت ومالك لابيك ووجه الثاني
ان من كان تسقط النفقة لبعده وحجبه بالاقربين حكمه حكم غير القريب فيعطى
من الزكاة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة واحمد في احدى روايتيه انه
لا يمنع من دفع زكاته الى من يرثه من الاخوة والاعمام وبنيهم مع قول احمد في اظهر
روايتيه ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول عدم تاكد الامر بالانفاق عليهم كالاصول والفروع
فربما اخل قريبهم الغني بالاحسان اليهم فيكونون كالاجانب فيعطون من الزكاة
ووجه الثاني ان ترغيب الشارع في الانفاق على القرابة لا يحوج القريب الى
الاخذ من الزكاة فالقولان محمولان على حالين فمن اغناه قرابته بالانفاق عليه
فلا يحل له اخذ الزكاة ومن لم يغنه قرابته عن سؤال الناس بعدم انفاقهم عليه
حل له اخذ الزكاة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز للرجل دفع زكاته

الى عبده مع قول ابي حنيفة انه يجوز دفعها الى عبد غيره اذا كان سيده فقيرا فالاول
مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان نفقة العبد واجبة على السيد فهو مكتفٍ بها
عن الزكاة ووجه الثاني ان نفقة السيد قد لا تكفيه كما هو الغالب على التجار وغيرهم
من البخلاء ودناءة الرقيق في الغالب وعدم تنزهه عن اكله اوساخ الناس فكانت
الزكاة في حقه كاجرة الحجام يعلف منها الناضح ويطعم منها العبيد والاما ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه انه لا يجوز للزوجة الغنية دفع زكاتها الى
زوجها مع قول الشافعي بجواز ذلك وقال مالك ان كان يستعين بما اخذه من زكاتها على
نفقتها لم يجز وان كان يستعين به في غير نفقتها كاولاده الفقراء من غيرها او نحوهم
جاز فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك واحمد في اظهر روايتيه انه لا يجوز دفع الزكاة الى بني عبد
المطلب مع قول ابي حنيفة بجواز دفعها اليهم فالاول مشدد والثاني مخفف وكذلك
القول في موالي بني هاشم حرمها ابو حنيفة واحمد وهو الاصح من مذهب مالك والشافعي
هو يرجع الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قياس بني المطلب على بني هاشم ووجه الثاني
فيه عدم قياسهم عليهم لضعف وصلتهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وان كانوا
لم يفارقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في جاهلية ولا اسلام ووجه تحريمها على
الموالي التشريف المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم اي وان لم
يلحق بهم ووجه الثاني ان الموالي ليس لهم وصلة في شرف نسبتهم كوصلة ساداتهم
على ان تحريم الصدقة عليهم انما محله غناهم بما يعطونه من خمس الخمس فان منعوا منه
جاز لهم اخذ الزكاة الا ان كان زمنا من يكفيهم من نوع الهدايا او صدقات النفل
على بر وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول تحريم الصدقة على بني هاشم
وبني المطلب تحريم تعظيم وتشريف وتنزيه لهم عن اخذ اوساخ الناس لا اثم لهم لو
اخذوها انتهى وفي ذلك نظر فقد يكون منع رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم من اخذها
تحريم تكليف فيأثمون به والله اعلم

كتاب الصيام

اجمعوا على ان صوم رمضان فرض واجب على المسلمين وانه احد اركان الاسلام واتفق
الائمة الاربعة على انه يتحتم صومه على كل مسلم بالغ عاقل طاهر مقيم قادر على الصوم
وعلى ان الحائض والنفساء يحرم عليهما الصوم ولو انهما صامتاه لم يصح ويلزمهما
قضاؤه وعلى انه يباح للحامل والمرضع الفطر اذا خافتا على نفسهما او ولديهما

لكن لو صاما صح واتفقوا على ان المسافر والمريض الذي يرجى برؤه يباح لهما
الفطر فان صاما صح وان تضررا كره وقال بعض اهل الظاهر لا يصح الصوم في السفر
وقال الاوزاعي الفطر افضل مطلقا اي لان الشارع نفى البر في صوم السفر بقوله ليس من
البر الصيام في السفر واتفقوا على ان الصبي الذي لا يطيق الصوم والمجنون المطبق جنونه
غير مخاطبين به لكن يؤمر به الصبي لسبع ويضرب عليه لعشر واتفقوا على ان صوم رمضان
يجب برؤية الهلال او باكمال شعبان ثلاثين يوما واتفق الائمة على انه لا يثبت هلال
شعبان بواحد وقال ابو ثور يقبل واتفقوا على انه اذا رؤي الهلال في بلد رؤية
فاشية انه يجب الصوم على سائر اهل الدنيا الا ان اصحاب الشافعي صححوا انه يلزم
حكمه البلد القريب دون البعيد واتفق الائمة الاربعة على انه لا اعتبار بمعرفة
الحساب والمنازل الا في وجه عن ابن سريج بالنسبة الى العارف بالحساب واتفق
الائمة الاربعة على وجوب النية في صوم رمضان وانه لا يصح الا بالنية وقال
عطاء وزفر لا يفتقر صوم رمضان الى نية واجمعوا على صحة صوم من اصبح جنبا ولكن
يستحب له الاغتسال قبل طلوع الفجر خلافا لابي هريرة وسالم بن عبد الله في قولهما
ببطلان الصوم وانه يمسك ويقضي وقال عروة والحسن ان اخر الغسل لعذر لم
يبطل صومه او بغير عذر بطل وقال النخعي ان كان في الفرض يقضي واتفقوا على ان
الغيبة والكذب مكروهان للصائم كراهة شديدة وان صح الصوم في الحكم وقال
الاوزاعي يبطل الصوم واتفقوا على ان من اكل وهو يظن ان الشمس قد غابت وان
الفجر لم يطلع ثم بان الامر بخلاف ذلك انه يجب عليه القضاء واجمعوا على ان من ذرعه
القيء لم يفطر خلافا للحسن البصري واجمعوا على ان من وطئ وهو صائم في رمضان عامدا
من غير عذر كان عاصيا وبطل صومه ولزمه امساك بقية النهار وعليه الكفارة
الكبرى وهي عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام
ستين مسكينا وقال مالك هي على التخيير واجمعوا على ان الكفارة لا تجب في غير اداء
رمضان وعن قتادة الوجوب في قضائه واتفقوا على ان من تعمد الاكل او الشرب
صحيحا مقيما في يوم من شهر رمضان انه يجب عليه القضاء وامساك بقية النهار
واتفقوا على ان من افسد صوم يوم من رمضان بالاكل عامدا يجب عليه قضاء يوم
مكانه فقط وقال ربيعة لا يحصل الا باثني عشر يوما وقال ابن المسيب
يصوم عن كل يوم شهرا وقال النخعي لا يقضي الا بصوم الف يوم وقال علي وابن

مسعود لا يقضيه صوم الدهر واتفقوا على عدم صحة صوم من اغمي عليه طول نهاره
وعلى انه لو نام جميع النهار صح صومه خلافا للاصطخري من الشافعية واتفقوا
على ان من فاته شي من رمضان فمات قبل امكان القضا فلا تدارك له ولا اثم
وقال طاوس وقتادة يجب الاطعام عن كل يوم مسكينا واتفقوا على استحباب
صيام الليالي البيض الثلاثة وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر هذا
ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق وسياتي توجيه اقوال من خالف اتفاق
الايمة الاربعة في الباب ان شا الله تعالى واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي
في ارجح قوليه واحمد ان الحامل والمرضع اذا افطرتا خوفا على الولد لزمهما
القضا والكفارة عن كل يوم مد مع قول ابي حنيفة انه لا كفارة عليهما ومع
قول ابن عمر وابن عباس انه تجب الكفارة دون القضا فالاول مشدد والثاني
مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه فطر
ارتفق به الولد مع امه ووجه الثاني ان الكفارة موضوعها ارتكاب الاثم
لا المامورات الشرعية او المباح ووجه الثالث انه كان الواجب عليهما تحمل المشقة
وعدم الفطر لاحتمال ان الصوم لا يضر الولد فلذلك كان عليهما الكفارة دون
القضا لاسقاط الصوم عنها بترجيح الفطر فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
ان من اصبح صايما ثم سافر لم يجز له الفطر مع قول احمد انه يجوز له الفطر واختاره
المزني فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول تغليب الحضر ووجه الثاني
تغليب السفر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
ان المسافر اذا قدم مفطرا او برئ المريض او بلغ الصبي او اسلم الكافر او طهرت
الحايض في اثنا النهار لزمهم امساك بقية النهار مع قول مالك والشافعي في
الاصح انه يستحب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول زوال العذر المبيح للفطر فيلزمه الصوم وان لم يحسب له لحرمة
رمضان وكذلك القول في بقية المسايل السابقة ووجه الثاني ان الامساك
خارج عن قاعدة الصوم فان صوم بعض النهار دون بعض لا يصح فكان اللايق
بالممسك التشبه لا الوجوب فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان المرتد
اذا اسلم وجب عليه قضا ما فاته من الصوم حال ردته مع قول ابي حنيفة انه
لا يجب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه

الاول

الاول التغليظ عليه لانه ارتد بعدما ذاق طعم الاسلام ووجه الثاني انه لم
يكن مخاطبا بالصوم حال ردته للكفر وقد قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا
يغفر لهم ما قد سلف فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يصح صوم الصبي
مع قول ابي حنيفة انه لا يصح فالاول مشدد في الصوم من حيث خطابه به على وجه
الندب من باب فمن تطوع خيرا فهو خير له والثاني مخفف عنه بعدم صحته منه
من حيث انه صغير ضعيف البنية لا يطيق التلبس بها ولا القيام باداها بخلاف البالغ
فان الله تعالى يجعل له قوة تعينه على القيام باداها ومما يويد قول ابي حنيفة
ان الصوم عن الاكل ما شرع الا لكسر شهوة النفس الحاملة تنكرا الاكل جميع
السنة والصبي الذي عمره سبع سنين مثلا بعيد من اثارة شهوته للجماع بالاكل
بخلاف المراهق فكان صومه بالعبث اقرب فرحم الله الامام ابو حنيفة ما كان ادق
مداركه ورضي الله عن بقية الايمة اجمعين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي ان المجنون اذا افاق لا يجب عليه قضا ما فاته مع قول
مالك انه يجب وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة وهو
الاصح من مذهب الشافعي ان المريض الذي لا يرجى برؤه والشيخ الكبير لا صوم عليهما
وانما يجب عليهما الفدية فقط مع قول مالك انه لا صوم عليهما ولا فدية وهو قول
للشافعي ثم ان الفدية عند ابي حنيفة واحمد نصف صاع عن كل يوم من بر او تمر
وعند الشافعي مد عن كل يوم فالاول فيه تشديد في المسالتين والثاني مخفف
فيهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة وهو احدى الروايتين عن احمد انه لا يجب الصوم اذا حال دون
مطلع الهلال غيم او قتر في ليلة الثلاثين من شعبان مع قول احمد في اظهر الروايات
عند اصحابه انه يجب عليه الصوم قالوا ويتعين عليه ان ينويه من رمضان
فالاول مخفف في ترك الصوم والثاني مشدد في فعله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان قاعدة الوجوب لا تكون الا بدليل واضح او بينة او مشاهدة
ولم يوجد هنا شي من ذلك ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط وهو خاص باهل الكشف
ينظرون الهلال من تحت ذلك الغيم او القتر كما يشهد لذلك قول اصحاب احمد انه
يتعين على الصايم ان ينوي ذلك من رمضان اذ الجزم بالنية لا يصح مع التردد

وكان على هذا القدم سيدي علي الخواص رحمه الله وزوجته كانا يكشفان ما تحت الغمام
والقتر وينظران الشياطين وهم يصعدون ويرمون في الابار والبحار فيصبحان
صايمين وغالب اهل مصر مفطرون ومعلوم ان الشياطين لا تصعد الا ليلة رمضان
وقال المخالف قد تصعد الشياطين اخر ليلة من شعبان ثم يدخل رمضان وهم كلهم
مصعدون كما ان ابليس يوسوس للعصاة في شعبان بالمعاصي التي يفعلونها في
رمضان فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يثبت هلال رمضان اذا كانت
السما مصحية الا بشهادة جمع كثير يقع العلم بخبرهم واما في الغيم فيثبت بعدل
واحد رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا مع قول مالك انه لا يقبل في ذلك الا
عدلان ومع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيهما انه يثبت بعدل واحد فالاول
مشدد والثاني دونه في التشديد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان السما اذا كانت مصحية فلا يخفى الهلال على جمع كثير من
الناس بخلاف الغيم يخفى على غالب الناس فيكتفى بواحد كما قال به الشافعي واحمد
في اظهر قوليهما ووجه قول مالك زيادة التثبت في العدلين لان ذلك عنده
من باب الشهادة لا من باب الرواية عكس قول الشافعي واحمد في الراجح من قوليهما
ورفع ابو حنيفة ومالك شان صوم رمضان على شان الصلاة تعظيما لشهر رمضان
فانه يكتفى في دخول وقت الصلاة عندهما باخبار عدل واحد ومن شرف رمضان
انه يسد مجاري الشيطان من جسد ابن ادم ان لم يخرقه بغيبة ونحوها مما ورد
انه يخرق الصوم بخلاف الصلاة لم يرد لنا فيها انها جنة اي ترس يتقى بها
الشياطين كما ورد في الصوم فان الصايم الحقيقي لا يصير للمعاصي عليه سبيل
من العام الى العام فافهم ومن ذلك قول الايمة الاربعة ان من راى الهلال
وحده صام ثم ان راى هلال شوال افطر سرا مع قول الحسن وابن سيرين انه
لا يجب عليه الصوم برويته وحده فالاول مخفف على الصايم مشدد في الثبوت
والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المراد من اشتراط
العدول او العدلين او العدل حصول العلم وقد حصل له العلم برويته هو وان لم
يقبل الناس ذلك منه ووجه الثاني ان الحس قد يغلط تبعا للمعنى الحاكم عليه كصاحب
المرة الصفرا يجد طعم العسل مرا فذوقه صحيح وحكمه باطل فافهم ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة انه لا يصح صوم يوم الشك مع قول احمد انه ان كانت السما

مصحية

مصحية كره او مغيمة وجب فالاول مشدد في الاحتياط خوفا ان يدخل في
رمضان ما ليس منه والثاني مخفف بعدم مشروعية الصوم فيه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان لكن قول احمد اولى بالعمل من حيث الصوم فقد يكون من رمضان في نفس
الامر ويغتفر التردد في النية للضرورة ولا يضرنا صوم يوم زايد ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة ان الهلال اذا رئي بالنهار فهو لليلة المستقبلة مع قول احمد
انه ان رئي قبل الزوال فلليلة الماضية او بعد الزوال فهو للاتية فالاول مخفف
بعدم القضا لليوم الماضي والثاني مفصل في وجوب قضايه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجههما ظاهر وكذلك القول في روايتي احمد في رويته بعد الزوال ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه لا بد من التعيين في النية مع قول ابي حنيفة انه لا يشترط التعيين
في النية بل لو نوى صوما مطلقا او نفلا جاز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التعيين من جملة الاخلاص المامور به ووجه
الثاني ان المقصود وجود الصوم في رمضان الذي هو ضد الفطر فيه فيخرج المكلف عن
العهدة بذلك ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان وقت النية في صوم رمضان ما بين
غروب الشمس الى طلوع الفجر الثاني مع قول ابي حنيفة انه لا يجب التعيين اي التبييت
بل تجوز النية من الليل فان لم ينو ليلا اجزاته النية الى الزوال وكذلك قولهم في
النذر المعين فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاخذ بالاحتياط والقياس على ساير الاعمال الشرعية فان موضوع النية
في اول العبادات الا ما استثني ووجه الثاني الاكتفا بوجود النية في اثنا الصوم
اذا لم يمض اكثر النهار كما في صوم النفل وصاحب هذا القول يجعل النية فيما قبل
الفجر مستحبة لا واجبة تحصيلا للكمال لا للصحة فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
ان صوم رمضان يفتقر كل ليلة الى نية مجردة مع قول مالك انه يكفيه نية واحدة
من اول ليلة من الشهر انه يصوم جميعه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس على الصلاة وغيرها فان كل صلاة عبادة على
حدتها فكذلك القول في صوم كل يوم لا سيما مع تخلل كل ليلة بين كل يومين ربما يكون
فيها اكل وشرب وجماع وغير ذلك مما يبطل الصوم ووجه الثاني انه عمل واحد من اول
الشهر الى اخره فالاول خاص بضعفاء العزم والثاني خاص بالاوليا الذين يحضرون مع
الله تعالى بقلوبهم من اول الشهر الى اخره بنية واحدة فاذا نوى احدهم في اول ليلة

لعله وجامع

دائم حضوره باستصحاب تلك النية ولا يقطعها تخلل الليل فافهم ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان صوم النفل يصح بنية قبل الزوال مع قول مالك انه لا يصح بنية
من النهار كالواجب واختاره المزني فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد من الاتباع في ذلك للشارع في توسعته على الامة
في امر النفل ووجه الثاني الاحتياط للنفل كالفرض بجامع ان كلا منهما مامور به شرعا
وقد قال صلى الله عليه وسلم من لم يبيت النية من الليل فلا صيام له فشمل النفل
لاطلاقه لفظ الصيام ويصح ان يكون الاول خاصا بالاصاغر والثاني خاصا بالاكابر
فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان صوم الجنب صحيح مع قول ابي هريرة وسالم
ابن عبد الله انه يبطل صومه كما مر اول الباب وانه يمسك ويقضي مع قول
عروة والحسن انه ان اخر الغسل بغير عذر بطل صومه ومع قول النخعي ان كان في
الفرض يقضي فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول تقرير الشارع من اصبح جنبا على صومه وعدم امره بالقضا
ووجه الثاني ان الصوم يشبه الصفة الصمدانية في الاسم فلا ينبغي ان يكون
صاحبها الا مطهرا من صفات الشياطين والجنب في حضرة الشيطان ما لم يغتسل
فكما يبطل صلاة من خرج من حضرة الله الخاصة فكذلك يبطل صوم من خرج من
حضرة الله تعالى الى حضرة الشياطين ومن هنا يعرف توجيه القول المفصل
واما وجه قول النخعي فهو لان الفرض لا يجوز الخروج منه بخلاف النفل فلذلك
شدد فيه بالقضا لعدم تاديته على وجه الكمال فالاول خاص بالاصاغر والثاني
خاص بالاكابر وكذلك ما وافقه ومن ذلك قول الاوزاعي ببطلان الصوم
بالغيبة والكذب مع قول الائمة بصحة الصوم مع النقص فالاول خاص بالاكابر والثاني
خاص بالاصاغر وهم غالب الناس اليوم فلا يكاد احدهم يسلم له يوم واحد من غيبة
او كذب ومن هنا اختلى بعض الفقراء في جميع رمضان حفظا لنفسه من الغيبة او سماعها
من غيره ومن ذلك قول ابي حنيفة واكثر المالكية والشافعية ان الصوم لا يبطل
بنية الخروج منه مع قول احمد ببطلانه فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثاني
مشدد خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي
انه يفطر بالقيء عامدا مع قول الامام ابي حنيفة انه لا يفطر بالقيء الا اذا كان ملء
فيه ومع قول احمد في اشهر روايته انه لا يفطر الا بالقيء الفاحش ومع قول الحسن

انه يفطر اذا ذرعه القيء فالاول وما قرب منه مشدد او فيه تشديد وقول الحسن
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ثبوت الدليل بالفطر لمن قاء عامدا
ولم يفرق بين ان يكون ذلك قليلا او كثيرا ووجه الثاني وما وافقه ان القيء ليس
مفطرا لذاته وانما لكونه يخلي المعدة من الطعام فيضعف الجسم فربما ادى الى الافطار
خوف المرض الذي يبيح الفطر فلذلك شرط احمد وابو حنيفة القيء الكثير من ملء الفم
فاكثر فان مثل لقمة او نحوها لا يحصل به ضعف في الجسد يؤدي الى الافطار ومن ثم
العلة الطامعة في الافطار بالقيء نظير ما سيأتي في الفطر بالحجامة من جعل ان كلا من
القيء والحجامة يضعف الجسد الذي ربما افتاه الحكماء واهل الشريعة بوجوب الافطار
فيها حفظا للروح من العدم او الضرر الشديد الذي لا يطاق عادة ووجه قول الحسن
ظاهر لانه يتولد غالبا من الاكل الذي لم ياذن له الشارع فيه وهو الزائد عن حاجته
فانه لو اكل لحاجته لربما لم يقذف باطنه ذلك فكان القول بالفطر اولى اخذا بالاحتياط
فيقضي ذلك اليوم الذي ذرعه القيء فيه لان الانسان اذا خلت معدته من الاكل
تقوى الداعية فطلب الاكل وترجح على الصوم فيكون حكمه كالمكره ولا يخفى حكم عبادته
فالعلماء ما بين مبالغ في الاحتياط وما بين متوسط فيه فافهم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو بقي بين اسنانه طعام يجري به ريقه لم يفطر ان عجز عن تمييزه
ومجه وانه ان ابتلعه بطل صومه مع قول ابي حنيفة انه لا يبطل وقدره بعضهم
بالحمصة وبعضهم بالسمسمة الكاملة فالاول مخفف في عدم الافطار ان عجز عن
تمييزه ومجه مشدد في الفطر بابتلاعه ووجه الثاني ان مثل ذلك لا يورث
في الجسم قوة تضاد حكمة الصوم فان الاصل في تحريم الاكل كونه يثير الشهوة
للمعاصي او الغفلات ومثل الحمصة او السمسمة لا يورث في البدن شيئا من ذلك
لكن لما راى العلماء ان تناول ما لا يورث شهوة لا ينضبط على حال سدوا الباب
فانهم امناء الرسل على الشريعة بعد موته في كل زمان وليس لاحد من العارفين تعاطي
نحو سمسمة فيما بينه وبين الله ادبا مع العلماء كما سيأتي بيانه في مسالة الافطار
بادخال الميل في احليله او اذنه ويسمى مثل ذلك بتحريم الحريم الماخوذ من نحو حديث
كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يقع فيه ونعم ما فعلوا رضي الله عنهم ونظير
ذلك تحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة وان كان التحريم بالاصالة انما هو
الجماع لما فيه من الدم المضر بالذكر كما جرب فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة

ان الحقنة تفطر الا في رواية عن مالك وكذا التقطير في باطن الاذن والاحليل
والاستعاط مفطر عند الشافعي ولم اجد لغيره في ذلك كلاما فالاول من اقوال
الحقنة مشدد ورواية مالك مخففة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان ادخال الدواء من الدبر او الاحليل مثلا قد يورث في البدن قوة تضاد
حكمة الصوم ووجه رواية مالك ان الحقنة تضعف البدن باخراجها ما في المعدة
فلا تفطر واجاب صاحب هذه الرواية ان معنى انها تفطر اي تؤول امرها الى فطر
المحقون لعدم وجود شيء تشتغل فيه القوة الهاضمة فيصير كالجائع في الاحتياج الى
ان يحصل الاضطرار فيباح الفطر واما قول بعضهم بالافطار اذا ابلع الصايم حجرا
لا يتحلل منه شيء او ادخل الميل في اذنه او الخيط في حلقه ثم اخرجه فهو سد
للباب لانه ليس مطعوما لا لغة ولا شرعا ولا عرفا ولا تتولد منه قوة في الجسد
فان قلت هل للعالم فعل مثل ذلك فيما بينه وبين الله تعالى من انه لا يورث
الشهوة المضادة للصوم قلنا ليس له فعل ذلك ادبا من العلما الذين
افتوا بالفطر فقد تكون العلة في الافطار علة اخرى غير اثارة الشهوة فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان الحجامة لا تفطر الصايم مع قول احمد انها تفطر الحاجم والمحجوم
فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان الممنوع منه انما هو استعمال ما يقوي
لا ما يضعفها وقال ان دليل احمد مؤول بان المراد تسببا في الفطر اما المحجوم
فظاهر واما الحاجم فيجر اليه ان يتسبب في افطار احد وذلك ان الجسم يضعف بخروج
الدم لاسيما ان كان الصايم قليل الدم فالتقطير ليس هو بعين الحجامة وانما هو لما يؤول
اليه امرهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك اتفاق الائمة على انه لو اكل شاكا
في طلوع الفجر ثم بان انه طلع بطل صومه مع قول عطا وداود واسحاق انه لا قضا
عليه وحكي عن مالك انه يقضي في الفرض فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تقصيره بالاقدام على الاكل من غير
علم او ظن ببقاء الليل ووجه الثاني انه لا منع من الاكل الا مع تبين طلوع الفجر ووجه
الثالث الاحتياط للفرض بخلاف النفل بخلاف الخروج منه او تركه بالكلية عند بعض
الائمة ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يكره الكحل للصايم مع قول مالك
واحمد بكراهته بل لو وجد طعم الكحل في الحلق افطر عندهما وقال ابن ابي ليلى وابن سيرين
يفطر بالكحل فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي

الميزان

الميزان ووجه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان العتق
والاطعام والصوم في كفارة الجماع في نهار رمضان عامدا على الترتيب مع
قول مالك ان الاطعام اولى وانها على التخيير فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان العتق والصوم اشد من الاطعام
وابلغ في الكفارة ووجه الثاني ان الاطعام اكثر نفعا للفقراء والمساكين بخلاف
العتق والصوم لاسيما في ايام الغلاء ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الكفارة على
الزوج مع قول ابي حنيفة ومالك ان على كل منهما كفارة فان وطئ في يومين من
رمضان لزمه كفارتان عند مالك والشافعي وقال ابو حنيفة اذا لم يكفر عن الاول
لزمه كفارة واحدة وان وطئ في اليوم الواحد مرتين لم يجب بالوطء الثاني كفارة
وقال احمد يلزمه كفارة ثانية وان كفر عن الاول فالاول مشدد على الزوج مخفف
على الزوجة والثاني مشدد عليهما لاشتراكهما في الترفه والتلذذ المنافي لحكمة الصوم
ويقاس على ذلك ما بعده من قول ابي حنيفة واحمد في التشديد والتخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان قال وحكمة الكفارة انها تمنع من وقوع العقوبة على من جنى
جناية تتعلق بالله وحده او تتعلق بالله وبالخلق فتصير الكفارة كالظلة عليه
تمنع من وصول العقوبة اليه من باب تعليق الاسباب على مسبباتها ومن ذلك اتفاق
الائمة الاربعة على ان الكفارة لا تجب الا في اداء رمضان مع قول عطا وقتادة
انها تجب في قضائه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ظهور انتهاك حرمة شهر رمضان بين الناس بخلافه في القضاء فان
الانتهاك لا يكاد يظهر لاحد وان كان الاداء والقضاء واحدا عند الله تعالى فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو طلع الفجر وهو مجامع فنزع في الحال لم يبطل
صومه مع قول مالك انه يبطل فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه الثاني مصاحبة اللذة والترفه في حال النزع
فكان ذلك من بقية الجماع كما هو الغالب على الناس فكانه في حال النزع متماد في الجماع
ويؤيد ذلك ما قاله ابو هاشم في نظيره من الخارج من المغصوب انه في حرام حال
خروجه ويصح ان يكون الاول خاصا بالاكابر الذين يملكون شهوتهم والثاني خاصا
بالاصاغر الذين تملكهم شهوتهم فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
واحمد في احدى روايتيه ان القبلة لا تحرم على الصايم الا ان حركت شهوته مع

قول مالك انها تحرم عليه بكل حال فالاول مخفف خاص بالاكابر والثاني مشدد
خاص بالاصاغر لسد الباب عليهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قبل فامذى
لم يفطر مع قول احمد انه يفطر وكذلك لو نظر بشهوة فانزل لم يفطر عند الثلاثة وقال
مالك يفطر فالاول في المسالتين مخفف والثاني منهما مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول في الاولى عدم انزال المني ووجه الثاني فيها ان المذى فيه
لذة تقارب المني ووجه الاول في المسالة الثانية عدم المباشرة ووجه الثاني
فيها حصول اللذة المضادة لحكمة الصوم ولولا ان تلك النظرة تشبه لذة المباشرة
ما خرج المني منها فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان للمسافر الفطر بالاكل والشرب
والجماع مع قول احمد انه لا يجوز له الفطر بالجماع ومتى ما جامع المسافر عنده فعليه
الكفارة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول اطلاق الشارع الفطر للمسافر فشمل الافطار بكل مفطر ووجه الثاني ان
ما جوز للحاجة يتقدر بقدرها وقد احتاج المسافر الى ما يقويه من الاكل والشرب
فجوزه الشارع له بخلاف الجماع فانه محض شهوة تضعف القوة ويمكن الاستغناء
عنها في النهار بالجماع في الليل فلا حاجة اليه في النهار ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك بان من افطر في نهار رمضان وهو صحيح مقيم يلزمه الكفارة مع
القضا مع قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد انه لا كفارة عليه فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني عدم ورود
نص عن الشارع في وجوب الكفارة بذلك ووجه الاول التغليظ عليه بانتهاكه
حرمة رمضان وقد ائتمن الشارع العلما على شريعته من بعده وامرهم بالعمل
بما ادى اليه اجتهادهم فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من اكل او شرب
ناسيا لا يفسد صومه مع قول مالك انه يفسد صومه ويلزمه القضا فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله
عليه وسلم من اكل او شرب ناسيا فانما اطعمه الله وسقاه ووجه الثاني نسبته
في النسيان الى قلة التحفظ وان كانت الشريعة دفعت الاثم عنه كنظايره من
اكل طعام الغير ناسيا ونحو ذلك مع ان الامر الذي يحصل بالاكل عامدا قد حصل
بالاكل ناسيا وهو اثارة الشهوة المضادة للصوم ويصح حمل الاول على حال العامة
والثاني على حال الخواص فرحم الله الامام مالكا ما كان ادق نظره ورحم الله بقية

المجتهدين

المجتهدين ما كان احسن للتوسيع على الامة ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان من افسد
صوم يوم من رمضان بالاكل او الشرب عامدا ليس عليه الا قضاء يوم مكانه
مع قول ربيعة انه لا يحصل الا بصوم اثني عشر يوما ومع قول ابن المسيب
انه يصوم عن كل يوم شهرا ومع قول النخعي انه لا يحصل الا بصوم الف يوم
ومع قول علي وابن مسعود انه لا يقضيه صوم الدهر فالاول مشدد وما بعده
فيه تشديد والثالث مشدد والرابع اشد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول سكوت الشارع عن الزام المفطر بشي زايد على قضاء ذلك اليوم
ووجه البقية التغليظ على ذلك المفطر بغير عذر فغلظ كل مجتهد على ذلك المفطر
بحسب اجتهاده عقوبة له ووجه قول علي وابن مسعود ان الله تعالى شرط ذلك
الصوم في ذلك اليوم فلا يلحقه فيه صوم الابد لانه غير وقته الشرعي الاصلي
وقد قدمنا نظير ذلك في الصلاة واستدللنا عليه بقوله تعالى ان الصلاة كانت
على المؤمنين كتابا موقوتا كما استدللنا على قول علي وابن مسعود بحديث في ذلك
فان قضا صوم ذلك اليوم الذي افطر فيه مثله لا عينه فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي ان من اكل او شرب او جامع ناسيا لم يبطل صومه مع قول مالك انه يبطل
ومع قول احمد انه يبطل بالجماع دون الاكل والشرب ويجب به الكفارة فالاول مخفف
والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
قوله صلى الله عليه وسلم من اكل او شرب ناسيا وهو صايم فانما اطعمه الله وسقاه
انتهى ومن اطعمه الله وسقاه فلا يبطل صومه لان الشارع اذا نهى عن شي من الاكل ثم
صبه في جوف المكلف من غير قصد المكلف فلا يدخل في جملة ما نهاه عنه فكانه استثنى
ذلك المكلف من النهي فكان النهي في الباطن كالمنسوخ في حق هذا الناسي لانتفاء
قصده وعدم انتهاكه حرمة رمضان بالنسيان ووجه قول مالك بالبطلان نسبته
الى قلة التحفظ كما مر ايضاحه قريبا ووجه قول احمد ان الجماع للصايم بعيد وقوعه
من المكلفين لغلبة التحفظ من الجماع على غالب الناس ولانه لا يقع من الصايم الا مع
مقدمات تذكره به كضعف الداعية المتولدة من الجوع فلا يكاد تنتشر منه الجارحة
الا بمشقة بخلاف من اكل او شرب ناسيا لكثرة تكرر وقوع ذلك بخلاف الجماع
فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في ارجح قوليه عند الرافعي انه
لو اكره الصايم حتى اكل او شرب او اكره المراة حتى مكنت من الوطي لم يبطل صومهما

مع الاصح عند النووي من البطلان وهو القول الآخر للشافعي ومع قول احمد
انه يبطل بالجماع دون الاكل فالاول مخفف بناء على قاعدة الاكراه والثاني مـ
تشديد بناء على ان الاكراه في ذلك نادر ولغلظ الجماع في الثالث وشدة منافاته
للصوم وهنا اسرار في حكمة الجماع يعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك انه لو سبق ماء المضمضة او الاستنشاق الى جوف الصائم
من غير مبالغة بطل صومه مع قول الشافعي في ارجح قوليه وهو قول احمد انه لا يبطل
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني ان
سبق ماء المضمضة والاستنشاق متولد من مأذون فيه ووجه الاول ان ترك
الاحتياط للصوم فهو مشروط بما اذا لم يخف سبق ماء المضمضة او الاستنشاق
فان خاف وتمضمض او استنشق ونزل الماء جوفه بطل صومه ومن ذلك قول مالك
والشافعي واحمد ان من اخر قضاء رمضان مع امكان القضاء حتى يدخل رمضان
آخر لزمه مع القضاء لكل يوم مد مع قول ابي حنيفة انه يجوز له التاخير ولا كفارة
عليه واختاره المزني وقال الائمة الثلاثة انه لا يجوز تاخير القضاء فالاول
في المسالة الاولى مشدد والثاني مخفف وقول الائمة الثلاثة في عدم جواز
التاخير مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال الثلاثة ظاهر
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باستحباب صيام ستة ايام من شوال مع قول
مالك انه لا يستحب صيامها وقال في الموطا لم ار احدا من اشياخي يصومها
واخاف ان يظن انها فرض انتهى فالاول مشدد بالاستحباب ودليله ما ورد فيها
انها كصيام الدهر والثاني مخفف بعدم الاستحباب لما ذكره من العلة وان كان
قاله مع اطلاعه على الحديث فيحتمل انه لم يصح عنده فترك العمل به من باب
الاجتهاد فادى اجتهاده الى ان ترك تلك السنة اولى من فعلها لضعف حديثها
مع خوف وقوع الناس في اعتقاد فرضيتها ولو على طول السنين نظير ما وقع
للنصارى في زيادة صومهم وفي الصحيح مرفوعا لتتبعن سنن من قبلكم شبرا
بشبر وذراعا بذراع قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن فافهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا شيء بعد فروض الاعيان افضل من طلب
العلم ثم الجهاد مع قول الشافعي ان الصلاة افضل اعمال البدن ومع قول احمد
لا اعلم شيئا بعد الفرائض افضل من الجهاد انتهى ولكل من هذه الاقوال وجه من

الكتاب والسنة فكل قول مع مقابله لا بد ان يكون ملحقا بالتشديد والتخفيف ووجه
القول الاول ان العلم هو ميزان الدين كله فلولا العلم ما علمنا مراتب الاعمال ولا فضل شيء
على شيء ووجه كون الجهاد افضل عمل يكون بعد طلب العلم كون الجهاد يضعف كلمة الكفر ويمهد
طريق الوصول الى العمل باحكام الدين واظهار شعائره ووجه كون الصلاة افضل عمل
البدن ان فيها مناجاة الله تعالى ومجالسته ولان الله تعالى جمع فيها سائر عبادات العالم
العلوي والسفلي كما يعرف ذلك اهل الكشف والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي واحمد
ان من شرع في صوم تطوع او صلاة تطوع فله قطعهما ولا قضاء عليه ولكن يستحب له
اتمامهما مع قول ابي حنيفة ومالك بوجوب الاتمام ومع قول محمد بن الحسن لو دخل الصائم
تطوعا على اخ له يحلف عليه افطر وعليه القضاء فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد ان المتطوع امير نفسه فان
شاء صام وان شاء افطر فخيره الشارع في الافطار وعدمه فلا يلزمه
الاتمام ووجه وجوب الاتمام تعظيم حرمة الحق جل وعلا على نقض ما ربطه العبد
معه تعالى ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لمن قال له هل علي غيرها اي غير
الصلوات الخمس قال لا الا ان تطوع اي تدخل في صلاة التطوع اي فتكون عليك
بالدخول وما لم تدخل فيها فليس هي عليك فالاول خاص بالعوام والثاني خاص
بالاكابر من باب حسنات الابرار سيئات المقربين فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك انه لا يكره افراد الجمعة بصوم مع قول الشافعي واحمد وابي يوسف بكراهة
ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان الصوم يقوي استعداد العبد للحضور والوقوف بين يدي الله عز وجل في
صلاة الجمعة وفي جميع يومها وليلتها الآتية لانها كيوم عرفة عند اهل الكشف
وذلك خاص بالاصاغر الذين يحجبون بالاكل والشرب عن شهودهم انهم في حضرة
ربهم فيهما ووجه الثاني ان يوم الجمعة يوم عيد والعيد لا صوم فيه انما المطلوب
من العبد الافطار فيه وهو خاص بالاكابر الذين يفهمون اسرار الشريعة فان
الجمعة فيها جمع القلوب على الله تعالى وذلك قوت للارواح فقط فيصير الجسم
ينازع الروح ويطلب قوته الجسماني ولا يسكن الا باكل الطعام وشرب الماء
وذلك هو كمال السرور كما اشار اليه حديث للصائم فرحتان فرحة عند افطاره
وفرحة عند لقاء ربه فمن صام من الاكابر يوم الجمعة نقص سروره فلكل مقام

رجال ومنها اسرار يدقها اهل الله لا تسطر في كتاب **ومن ذلك** قول الائمة
الثلاثة انه لا يكره للصايم السواك مع قول الشافعي انه يكره للصايم بعد الزوال
والمختار عند متاخري اصحابه عدم الكراهة فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان ترك السواك مع الجوع يغير
رايحة الفم ويتولد منه القلح وهو صفرة الاسنان او سوادها فيصير رايحة
فمه تضر بجليسه ويتعدى كراهة السواك فازالة الضرر للناس مقدم على اكتساب
الفضايل القاصرة على صاحبها **ووجه** الثاني ان الرايحة الكريهة تولدت من
عبادة فلا ينبغي ازالتها واجاب الاول بان الصوم صفة صمدانية ولا ينبغي
لصاحبها الا التقديس والطهارة الحسية والمعنوية ولذلك شدد الشارع
في الغيبة والنميمة اذا وقعا من الصايم زيادة على التحريم والقبح الحاصل للمفطر
وهو معنى قولهم يستحب ان يصون الصايم لسانه عن الغيبة فافهم والله تعالى اعلم

باب الاعتكاف

اتفق الايمة على ان الاعتكاف مشروع وانه قربة
الى الله تعالى وانه مستحب كل وقت وفي العشر الاواخر من رمضان افضل لطلب
ليلة القدر واتفقوا على انه لا يصح اعتكاف الا بالنية واجمعوا على ان خروج
المعتكف لما لا بد منه كقضاء الحاجة وغسل الجنابة جايز وعلى انه اذا اعتكف
بغير المسجد الجامع وحضرت الجمعة وجب عليه الخروج لها وعلى انه اذا باشر
المعتكف في الفرج عمدا بطل اعتكافه ولا كفارة عليه وقال الحسن البصري
والزهري يلزمه كفارة يمين وكذلك اجمعوا على ان الصمت الى الليل مكروه
وقال الشافعي ولو نذر الصمت في اعتكافه تكلم ولا كفارة عليه وكذلك
اجمعوا على استحباب الصلاة والقراءة والذكر للمعتكف واجمعوا على انه ليس
للمعتكف ان يتجر ولا يكتسب بالصنعة على الاطلاق هذا ما وجدته من مسايل
الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الايمة الثلاثة
ان ليلة القدر في شهر رمضان خاصة مع قول ابي حنيفة انها في جميع السنة
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول
ما ورد في تخصيصها في الاحاديث الصحيحة بشهر رمضان ولم يبلغنا في حديث
واحد انها في غيره **ووجه** الثاني ان المراد بليلة القدر الجنس لكنها في رمضان
اكثر ظهورا لرقة حجاب الناس بالصوم ومن علامة صدق من يزعم انه يراها معرفة

معادير الشريعة كلها تلك الليلة من طريق الالهام ولا يحتاج الى مطالعة كتب
الشريعة **واخبرني** سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول ليلة القدر هي كل
ليلة حصل للعبد فيها التقريب من الله تعالى قال وهو منتزع من قال انها في كل السنة
واخبرني اخي الشيخ افضل الدين انه راها في شهر ربيع الاول وفي رجب
وقال معنى قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر اي ليلة القرب فكل
ليلة حصل فيها قرب فهي قدر انتهى وهو يؤيد من اختار من العلما انها تدور
في جميع ليالي السنة ليحصل العدل بين الليالي في الشرف فان تجلي الحق تعالى
دايم كما يعرف ذلك اهل الكشف **وروى** الامام سعيد بن عبد الله الازدي
من اقران الامام مالك رحمه الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة اذا بقي من الليل الثلث الى سما الدنيا
فيقول هل من سايل فاعطيه سوله هل من مبتلي فاعافيه الى اخر ما ورد في الحديث
قال فاذا كان ليلة الجمعة نزل ربنا فيها الى سما الدنيا من غروب الشمس الى خروج
الامام من صلاة الصبح انتهى فربما ظن بعض الناس ان تلك ليلة القدر المشهورة
بين العلما وليس كذلك انما هي ليلة قدر اخرى ومن هنا قالوا اذا صادفت ليلة
وتر من العشر الاخير ليلة جمعة كانت قدرا والحال انها مثلها لا عينها فظن الراي
انها هي فعلى هذا فكل اقوال العلما في تعيينها صحيحة ونقل ابن عطية في تفسيره
عن الامام ابي حنيفة انه كان يقول انها رفعت قال وهو مردود انتهى والحق
ان مراد الامام ان ليلة القدر التي انزل فيها القران بعينها رفعت والا فمثل
الامام ابي حنيفة لا يخفى عليه حكمها فانه كان من اهل الكشف وهم كلهم مجمعون
على بقايها الى مقدمات الساعة فافهم **ومن ذلك** قول مالك والشافعي انه لا يصح
الاعتكاف الا بمسجد والجامع اولى وافضل مع قول ابي حنيفة لا يصح الاعتكاف
الا بمسجد تقام فيه الجماعة وقال احمد لا يصح الاعتكاف الا بمسجد تقام فيه
الجمعة وقال حذيفة لا يصح الاعتكاف الا في المساجد الثلاثة فالاول
مخفف والثاني فيه تشديد وكذلك الثالث والرابع مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان **ووجه** الاول مساعدة المعتكف على جمع قلبه في حضرة الله الخاصة
بالمسجد فانه اخص بتسميته ببيت الله فاذا كانت الجماعة او الجمعة تقام فيه
كان اشد في جمعية القلب لا سيما المساجد الثلاثة **وسمعت** سيدي عليا

الخواص رحمه الله يقول يحتمل ان يكون اشتراط المساجد الثلاثة او المسجد الذى
تقام فيه الجمعة او الجماعة خاصا باعتكاف الاصاغر الذين يحتاجون الى شدة المعونة
فى جمع قلوبهم ويكون مطلق المساجد خاصا باعتكاف الاكابر فافهم ومن ذلك قول
الشافعى فى الجديد انه لا يصح اعتكاف المراة فى مسجد بيتها وهو المعتزل المهيا
للصلاة مع قول ابى حنيفة والشافعى فى القديم ان الافضل اعتكافها فى مسجد
بيتها بل يكره اعتكافها فى غيره فالاول فيه تشديد والثانى مخفف فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا ان الشارع ولا احدا من عياله
اعتكف فى غير المسجد ووجه الثانى ان اعتكافها فى مسجد بيتها استر لها وقياسا
على ما ورد فى حديث فضل صلاتهن فى قعور بيوتهن على صلاتهن فى المسجد بجامع مطلوبية
جمع القلب فى الصلاة والاعتكاف جميعا فافهم وسمعت سيدى عليا الخواص
رحمه الله يقول لا خلاف فى الحقيقة بين من منع اعتكاف المراة فى بيتها وبين من اجازه
لان الجواز خاص باماء الشياطين اللاتى يحصل بخروجهن محظور والمنع خاص باماء
الله الصالحات اللاتى لا يحصل بخروجهن للمسجد محظور كرابعة وشعوانة قال
صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا اماء الله مساجد الله فافهم فان اماء الشيطان
من حيث الافعال الردية يمنعن من باب تعس عبد الدينار والدرهم ونظيره
ايضا قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله اى عبيد الاختصاص ومن ذلك
قول ابى حنيفة ومالك اذا اذن الزوج لزوجته فى الاعتكاف فدخلت فيه
فليس له منعها من اتمامه مع قول الشافعى واحمد ان له ذلك فالاول مشدد على
الزوج خاص بالاكابر والثانى مخفف عليه خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول غلبة قيام التعظيم لحضرة الله التى دخلت زوجته فيها
وقاطعه هو ووجه الثانى تقديم حظ نفسه لشدة فقره وضعف حاله وعلمه
باستغناء الحق تعالى عن جميع طاعات عباده وان اقبالهم الى حضرته وادبارهم
عنها عنده على حد سواء وما رجح الحق تعالى اقبالهم على ادبارهم الا لمصلحة تعود
عليهم لا عليه تعالى فافهم ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لا يجوز الاعتكاف
الا بصوم مع قول الشافعى انه يصح بغير صوم فالاول مشدد وهو خاص بالاصاغر
لضعفهم عن جمعية قلوبهم فى اعتكافهم اذا افطروا وتناولوا الشهوات
والثانى مخفف وهو خاص بالاكابر الذين يعقدون على جمعية قلوبهم مع الله

تعالى فى حال افطارهم وذلك لانهم لا ياكلون الا بقدر الضرورة فلا يوثر
فيهم افطارهم حجابا لقلوبهم عن شهود حضرة ربهم فافهم ومن ذلك قول مالك
واحمد فى احدى روايتيه ان الاعتكاف لا يصح بدون يوم مع قول الشافعى واحمد
فى الرواية الاخرى انه ليس له زمان مقدر فيجوز اعتكاف بعض يوم فالاول
مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول وهو خاص
بالاصاغر ان استجلاب حضور القلب وجمعه من اودية الشتات لا يصح بدون
يوم فى الغالب فيكون حقيقة الاعتكاف انما هو قبيل الغروب واليوم كله مقدمة
لذلك ووجه الثانى وهو خاص بالاكابر ان الغالب على الاكابر حضور القلب
فلا يحتاجون الى طول زمن فى جمع شتات قلوبهم بل بمجرد ما ينوى احدهم الاعتكاف
حصل له الجمعية عقب النية وذلك حقيقة الاعتكاف فان حقيقته العكوف
بالقلب على شهود حضرة الرب بحكم الاستصحاب من غير تخلل حجاب كما هو مقام
سهل بن عبد الله التسترى رحمه الله فكان يقول انا منذ ثلاثين سنة
اكلم الله والناس يظنون انى اكلمهم انتهى فالاول راعى حال الاصاغر والثانى
راعى حال الاكابر فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة الا احمد فى رواية له
ان من نذر اعتكاف شهر بعينه لزمه متواليا فان اخل بيوم قضى ما تركه وقال
احمد يلزمه الاستئناف وان نذر اعتكاف شهر مطلقا جاز له ان ياتى به متتابعا
ومتفرقا عند الشافعى واحمد وقال ابو حنيفة ومالك يلزمه التتابع وهو
احدى الروايتين عن احمد فالاول من المسالة فيه تشديد وقول احمد فيها
مشدد والاول من المسالة الثانية مخفف والثانى فيها مشدد فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ووجه الاقوال الاربعة ظاهر فى كتب الفقه ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لو نوى اعتكاف يوم بعينه دون ليلته صح مع قول مالك
انه لا يصح الا مع اضافة الليلة الى اليوم وانه لو نذر اعتكاف يومين متتابعين
لم يلزمه اعتكاف الليلة التى بينهما معهما مع قول ابى حنيفة والشافعى فى
اصح القولين انه يلزمه اعتكافها فالاول من المسالة الاولى مخفف باعتكاف
اليوم دون ليلته والثانى فيها مشدد وكذلك الحكم فى المسالة الثانية
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان فالتخفيف خاص بالاكابر والتشديد خاص بالاصاغر
الذين قلوبهم مشتتة فى اودية الدنيا ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك

انه اذا اعتكف بغير الجامع وخرج للجمعة لا يبطل اعتكافه مع قول الشافعي
في اصح القولين انه يبطل الا ان شرط الخروج فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه الاول ان القايل به حصول شهود استصحاب المعتكف انه بين يدي
الله عز وجل من حين خرج من معتكفه الى ان دخل الجامع فهو خاص بالاكابر ووجه
الثاني ان القايل به ان هذا الشهود ينقطع بخروجه لاسيما ان اخرنا المعتكف عن نفسه
بذلك فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان المعتكف اذا شرط خروجه
لعارض في قربة كعيادة مريض وتشييع جنازة جاز له الخروج ولا يبطل
اعتكافه مع قول ابي حنيفة ومالك انه يبطل فالاول مخفف وهو خاص
بالاكابر والثاني مشدد وهو خاص بالاصاغر كما مر توجيهه في نظيره ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه واحمد ان المعتكف لو باشر فيما دون
الفرج بطل اعتكافه ان انزل مع قول مالك والشافعي في القول الاخر
انه يبطل اعتكافه انزل ام لا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان والاول خاص بالاصاغر لمسامحتهم بالوطي بغير انزال
بخلاف الاكابر ويحتمل ان يكون الامر بالعكس فيسامح الاكابر بالانزال لكونهم
يملكون اربهم بخلاف الاصاغر يحجب احدهم عن حضرة ربه بمجرد ذلك الجماع
وان لم ينزل ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يكره للمعتكف الطيب ولا
لبس رفيع الثياب مع قول احمد بكراهة ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه الاول ان المعتكف في حضرة الله تعالى كالصلاة فلا يكره له التجمل
بالطيب ولبس النفيس من الثياب ووجه الثاني ان المعتكف في حضرة الله
كالمحرم ولا ينبغي له الترفه ولكل من المرتبتين رجال فقوم بين يديه اعزا
بعز الطاعة كامراء المجالس وقوم بين يديه اذلا اما لتجلي الهيبة على
قلوبهم واما لوقوعهم في سالف الزمان في مخالفة ولكن جمهور الانبيا
والاوليا على الذل بين يدي الله كلما حضروا في صلاة او اعتكاف او غيره
ذاتا وصغرا في نفوسهم وثيابهم فافهم ومن ذلك قول مالك واحمد انه
لا ينبغي للمعتكف اقرا القران والحديث والفقه لغيره مع قول ابي حنيفة
والشافعي ان ذلك مستحب ووجه ما قاله مالك واحمد ان اقراء القران
والحديث والعلم لما يقع فيه من الجدال والاشكال ورفع الصوت غالبا

يفرق القلب عن المعنى المقصود من الاعتكاف وهو اشتغال القلب بالله تعالى وحده
دون غيره ولذلك اجمعوا على استحباب تلاوة القران والذكر والصلاة لعدم تعلق
ذلك بالغير فان قال قايل ان قراءة القران والحديث والفقه تفرق القلب عن الله تعالى
بذهاب الفهم الى معانيها فاية تذهب بالقاري الى الجنة وما فيها فيشاهدها بقلبه
واية تذهب به الى النار وما فيها فيشاهدها بقلبه واية تذهب به الى معنى
الطلاق او العدة او المواريث ونحو ذلك ولا يكاد من يتدبر القران ينفك عن
هذه الامور فالجواب ان هذا المقام هو الذي يقدر على الوصول اليه غالب الناس
فهو خاص بالاصاغر فلا يوثر في مقامهم ذهاب فكرهم الى المعاني ما يقرونه ويذكرونه
بخلاف الاكابر فانهم يتفرقون بهذه المعاني عن شهود الحق تعالى فهو نزول لهم في
مقامهم وما بقي الخلاص الا بسلوك مقام اكابر الاكابر وهم الذين تذهب افكارهم
وعقولهم الى معاني القران والذكر ولا يتفرقون بذلك عن صاحب الكلام وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما سمي القران بالقران الا لكونه مشتقا من القرء
الذي هو الجمع فقوم يجمعهم بتلاوته على ما فيه من الاحكام والمعاني والاعتبارات
والتوبيخات والقوارع والزواجر والاداب وقوم يجمعهم بتلاوته على الحق جل
وعلا وحده وقوم يجمعهم بتلاوته على الحق مع شهود هذه الامور كلها فلا يحجبون
بالحق عن الاحكام ولا بالاحكام عن الحق وذلك فضل الله يوتيه من يشاء فاعلم ذلك

كتاب الحج

اجمع العلما على ان الحج احد اركان الاسلام
وانه فرض واجب على كل مسلم حر بالغ عاقل مستطيع في العمر مرة واحدة واتفقوا على
ان من لزمه الحج فلم يحج ومات قبل التمكن من ادايه سقط عنه الفرض واجمعوا على
انه لا يجب على الصبي حج وان حج قبل البلوغ لا يسقط عنه فريضة الحج واتفقوا
على ان استحباب الحج لمن لم يجد زادا ولا راحلة ولكنه يقدر على المشي وعلى صنعة
يكتسب بها ما يكفيه للنفقة وعلى انه لا يلزم بيع المسكن للحج وعلى جواز النيابة
في حج الفرض عن الميت وعلى انه لا يجوز ادخال الحج على العمرة بعد الطواف واتفق
الاربعة على وجوب الدم للمتمتع ان لم يكن من حاضري المسجد الحرام وكذلك القارن
وهو ساه وقال نطاوس وداود لا دم على القارن هذا ما وجدته من مسايل
الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان
العمرة سنة لا فريضة مع قول احمد والشافعي في ارجح قوليه انها فريضة كالحج فالاول

مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أن أعمال العمرة
داخلة في ضمن أفعال الحج فكأن العمرة المستقلة تتعلق بالحج ووجه الثاني العمل بظاهر
قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله أي ائتوا بهما تامين فلم يكتف بالحج عن العمرة وجمع
بعضهم بين القولين بأن العمرة واجبة في غير أشهر الحج مرة واحدة في العمر مستحبة
في أشهر الحج فهي في أشهر الحج كالطهارة الصغرى مع الكبرى تدخل فيها فإن شاء
العبد اكتفى عنها بالحج وإن شاء فعلها مع الحج من حيث إنها نوع خاص انتهى وفيه
نظر فليتأمل ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة إنه يجوز فعل العمرة في كل وقت مطلقا
من غير حصر يعني في العدد بلا كراهة مع قول مالك يكره أن يعتمر في السنة مرتين فالأول
مخفف من حيث عدم الحصر خاص بالأكابر والثاني مشدد خاص بالأصاغر ويصح
تعليله بالعكس فيكون الأول في حق الأصاغر والثاني في حق الأكابر من أهل مقام
الأدب الكامل مع الله تعالى فلا يستحيون من دخول حضرته الخاصة إلا في كل سنة
مرة أو شهر مرة بخلاف الأصاغر فإن أحدهم ربما دخل حضرة الحق وخرج ولا يعرف
شيئا من آدابها فكأنه لم يدخل فكان تكريره للعمرة مطلوبا ومحال أن يتحصل من
ذلك التكرير بعدد مرة واحدة من عمرة الأكابر فكل من الأئمة أخذ بحكم فمنهم من راعى
حال الأصاغر ومنهم من راعى حال الأكابر ومراعاة حال الأصاغر أولى لأنه هو
الطريق الذي فيه معظم الناس ووجه كراهة مالك للاعتمار في سنة مرتين عدم
الاطلاع على دليل في التكرار أو خوفه على المعتمر من الإخلال بحرمة البيت إذا
رآه مرتين في السنة بخلاف اعتماره في السنة مرة لأن التعظيم يحدث في قلب
العبد كل سنة للبيت في حق المعتمر كما جرب وفي كل شهر كما قال به بعض أصحاب مالك
رحمه الله فهو نظير حدوث التعظيم للبيت في كل خمسة أعوام في حق الحاج كما ورد فافهم
ومن ذلك قول الأئمة إنه يستحب المبادرة بالحج لمن وجب عليه فإن أخره بعد
الوجوب جاز عند الشافعي لأنه يجب عنده على التراخي وقال الأئمة الثلاثة
بوجوبه على الفور ولا يؤخر إذا وجب فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر
إلى مرتبتي الميزان لكن الأول خاص بالأصاغر أصحاب الضرورات والعوائق الدنيوية
والثاني خاص بالأكابر الذين لا علاقة لهم وهمتهم مرتفعة فيستحي أحدهم أن يؤخر
أمر الله تعالى وقد أمرنا أن الله تعالى لما أمر الخليل عليه الصلاة والسلام بالاختتان
بادر واختتن بالفأس المعبر عنه بالقدوم فقالوا له يا خليل الله هلا صبرت حتى

تجد الموسى فقال إن تأخير أمر الله تعالى شديد انتهى ومن ذلك قول الشافعي وأحمد
إن من مات بعد التمكن لا يسقط عنه الحج بل يجب الحج عنه من رأس ماله سواء أوصى به
أو لم يوص به كالدين مع قول أبي حنيفة ومالك إنه يسقط عنه الحج بالموت ولا يلزم ورثته
أن يحجوا عنه إلا أن يوصي فيحجوا عنه من ثلثه فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر
إلى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ويصح أن يكون الأول في حق الخواص والثاني في
حق آحاد الناس ومن ذلك قول أبي حنيفة وأحمد إنه يحج عن الميت من دويرة أهله مع قول
مالك من حيث أوصى به ومع الراجح من مذهب الشافعي أنه من الميقات فالأول والثاني
مشدد والثالث مخفف وهو اللائق بمقام غالب الناس فإن المحرم من دويرة أهله قليل
ولما حج السلطان قايتباي أحرم من قلعة الجبل بمصر رحمه الله فعدوا ذلك من النوادر
ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة بصحة حج الصبي بإذن وليه إذا كان يعقل ويميز ومن
لا يميز يحرم عنه وليه مع قول أبي حنيفة أنه لا يصح إحرام الصبي بالحج فالأول مخفف
في صحة الحج من الصبي ودليله الأحاديث الصحيحة والثاني مشدد فيها ووجهه تعظيم
أمر الحج وكثرة المشقة في تأدية المناسك وفي إتيانه من البلاد البعيدة غالبا وكونه
لا يهتدي لكمال التعظيم اللائق بالحق تعالى وبحضرته إذ هو أعظم مواكب الحق تعالى فلا
يكون إلا من كامل في المعرفة بالله تعالى ولذلك قال القوم اعرف صاحب البيت قبل
البيت ثم حج ولذلك وجب في العمر مرة واحدة فافهم ومن ذلك قول الأئمة بكراهة
حج من يحتاج إلى مسألة الناس في طريق الحج مع قول مالك إنه إن كان له عادة
بالسؤال وجب عليه الحج فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
وقول مالك في غاية التحقيق فإن فيه جمعا بين القولين بحملهما على حالين فيكره الحج
في حق أهل المروءات كالعلماء والصالحين وغيرهم من أرباب المراتب ولا يكره في حق
أراذل الناس والمتجردين عن الدنيا من الفقراء فإن قيل أي فائدة في اشتراط وجود
الزاد والراحلة ونفقة الطريق مع جواز فقده النفقة والزاد بوقوع ذلك منه
أو سرقة لص أو موت الراحلة فالجواب فائدة ذلك أن من حصل الزاد والراحلة
فقد سافر تحت نظر الشارع فاستحق حمايته من الآفات ولو مات جوعا أو تعبا كان
طائعا لله تعالى بخلاف من خرج للحج بلا زاد ولا راحلة ثم مات جوعا أو تعبا فإنه
يكون عاصيا وما ضمن الشارع الكفاية والمعونة إلا لمن كان تحت أمره فهو ولو ماتت
دابته أو سرقت نفقته في كفالة الله عز وجل فلا بد أن يسخر له من يقوم بكفايته

في الطريق لا دبه مع ربه فالعبد يحصل الزاد والراحلة ويعتمد بعد ذلك على الله
تعالى الذي هو خالق القوة في الراحلة والمنعم بالنفقة والزاد لا على غيره وهذا
من باب اعقل وتوكل فعلم انه لا ينبغي لفقير ان يحج على التجريد اعتمادا على ما يفتح
الله تعالى به عليه في الطريق من غير زاد ولا راحلة ويقول ان الله عز وجل لا يضيعني
لان في ذلك مخالفة لامر الشارع وقد قال تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى
واتقون يا اولي الالباب فامر بالزاد الجسماني الذي هو الطعام والروحاني الذي
هو التقوى وان يكون ذلك حلالا خالصا لوجه الله الكريم فان قوله تعالى واتقون
اي في الزاد والعمل في الحج فان قيل ان بعض مشايخ السلف كان معدودا من
الاكابر وكان يخرج للحج وغيره بلا زاد وذلك نقص في الادب فكيف الحال فالجواب
لعل ذلك وقع منهم لا قبل كمالهم في الطريق على ان احدهم كان لا يخرج الى السفر الى الحج
او غيره بغير زاد بلا ماء الا بعد رياضة نفسه في الحضر مرارا فربما صار احدهم
يطوي الاربعين يوما واكثر لا يحتاج الى الطعام ولا شراب فصاحب هذا الحال
لا اعتراض عليه الا في ترك الكمال لا في الجواز ولولا ان احدهم راض نفسه وعرف
منها عدم الحاجة الى الطعام والشراب ما كان يخرج ابدا بلا زاد ولو امره الناس
بذلك سفه رايهم وانكر هو عليهم وقد حج اخي افضل الدين من مصر الى مكة
باربعة ارغفة فاكل في كل ربع رغيفا فاياك ان تحكم على الناس بحكم واحد
او تفتح باب الاعتراض على الفقراء الا بعد الفحص عن احوالهم والله اعلم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه يصح حج من استوجر للخدمة في طريق الحج مع قول احمد
انه لا يصح حجه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان من سافر للخدمة للناس قد جمع بين حق الله تعالى وبين حق عباده وذلك
خاص بالاكابر الذين لا يقصدون باعمالهم الدنيوية والاخروية الا وجه الله تعالى
ولا يشغلهم احد الحقين عن الاخر مع ان الخدمة غالبا لا تكون الا في وقت يكون
فيه فارغا من عمل المناسك فلا يقع في كسبه شبهة ولا في عمله في الحج شركة فمن اين
جاءت الكراهة فتامل واما وجه الثاني فهو محمول على حال الاصاغر الذين تكون همتهم
مصروفة الى طلب الدنيا وذلك حال غالب الناس اليوم فمن الائمة من راعى حال
الاكابر ومنهم من راعى حال الاصاغر من العلماء والجاهلين فافهم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو غصب دابة فحج عليها او مالا فحج به انه يصح حجه وان كان عاصيا

بذلك

بذلك مع قول احمد انه لا يصح حجه ولا يجزيه فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحرمة لامر خارج عن افعال الحج
فلا يوثر فيه البطلان وهو خاص بالاصاغر ووجه الثاني انه عاص بما فعل والعاصي
يغضب الله عليه فلا يرضى عنه الا ان تاب ولا تصح توبته حتى يرد ذلك الحق الى اهله
ومن لا تصح توبته لا يصح له دخول حضرة الله ولو دخل مكة فحكمه حكم دخول ابليس
المسجد فهو ملعون ولو كان في حضرة الله تعالى فافهم وهذا خاص بالاكابر ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لا يجب الحج على من وجبت عليه اجرة خفارة في الطريق مع قول
مالك انه يجب عليه الحج ان كانت يسيرة وامن العدو فالاول مخفف والثاني مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ويصح حمل الاول على حال من يقدم
دنياه على اخرته والثاني على عكسه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ومن ذلك قول
الائمة الاربعة انه يجب السفر في البحر للحج اذا غلبت السلامة مع قول الشافعي
في احد قوليه انه لا يجب فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول انه مستطيع عادة ووجه الثاني ان البحر لا تؤمن غايلته
وقد تثور ريح عظيمة في تلك السنة فتغرق كل من في السفينة وليس بيد احد
وثوق بما يقع في المستقبل فقد تسلم المراكب خمس سنين متوالية وتغرق في تلك
المرة بخلاف البر فانه اذا عجز في الطريق يجد من يحمله غالبا من الحجاج او عرب
البوادي ويصح حمل الاول على من رزقه الله قوة اليقين والتوكل والثاني على من
كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان العاجز عن الحج بنفسه
لمرض او زمانة لا يرجى برؤه منهما او هرم ووجد اجرة من يحج عنه لزمه الحج فان
لم يفعل استقر الفرض في ذمته مع قول احمد انه لا يجب عليه الحج وانما يجب الحج
على من كان مستطيعا بنفسه خاصة فالاول مشدد في استقرار الفرض في ذمته
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحج يقبل
النيابة في حق الاصاغر من باب قولهم لعلي اراهم او ارى من راهم حيث كان
عاجزا عن تحمل تلك المشقة الواقعة في سفره لحضرة محبوبه ووجه الثاني
انه لا يشفي المحبين رسالة بسلام ولا رسول لا سيما والمقصود الاعظم من الحج
تقديس الذوات الواردة على تلك الحضرات وتقديس النايب لا يغني عن
تقديس من استاجره بل يجب على الاكابر ان يذهب احدهم لتلك الحضرة ولو مات

في الطريق قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت
فقد وقع اجره على الله فافهم وقد انشدوا

فوالله ما يشفي العليل رسالة • ولا يشتكي شكوى المحب رسول •

ومن ذلك قول الائمة الاربعة الا في رواية لابي حنيفة انه لو استاجر من يحج عنه
وقع الحج عن المحجوج عنه مع قول ابي حنيفة في هذه الرواية انه يقع عن الحاج
وللمحجوج عنه ثواب النفقة فالاول مخفف عن المحجوج عنه والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذين القولين قريب من التوجيهين فيما
قبلهما فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاعمى اذا وجد من يقوده يلزمه
الحج بنفسه ولا يجوز له الاستنابة مع قول ابي حنيفة انه يلزمه الحج في ماله
فيستنيب من يحج عنه فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه هذين القولين
كوجههما فيما قبلهما فالاصاغر يستنيبون والاكابر يحجون بانفسهم طلبا
لتعد شرح وانهم ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في اصح القولين
انه لا تجوز الاستنابة عن الميت في حج التطوع بخلاف حج الفرض فانه يجوز
بالاتفاق كما مر اول الباب مع قول الشافعي في القول الاخر انه تجوز الاستنابة
في حج التطوع عن الميت فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان حج الفرض لا رخصة في تركه لمن عجز عن مباشرته بنفسه
جازت النيابة فيه بخلاف حج التطوع لا ضرورة اليه ويجوز تركه مع القدرة
ووجه القول الاخر للشافعي انه قربة على كل حال فتجوز الاستنابة فيه
كالفرض بجامع القربة وان تفاوتا الوجوب والندب ومن ذلك قول الشافعي
واحمد في اشهر روايتيه انه لا يجوز لمن لم يسقط عنه فرض الحج ان يحج عن غيره
فان حج عن غيره وعليه فرضه انصرف الى فرض نفسه مع قول احمد في الرواية
الاخرى انه لا ينعقد احرامه لا عن نفسه ولا عن غيره ومع قول ابي حنيفة ومالك
انه يجوز مع الكراهة فيهما له فالاول فيه تشديد والرواية الثانية عن احمد
مشددة والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
الامر بالحج اولا ينصرف الى فرض العبد ليخرج عما كلف به فان فعل ما كلف
جاز له الحج عن غيره ووجه رواية احمد ان احرامه بالحج عن غيره مع بقاء الفرض
عليه هو خارج عن قواعد الشريعة وكل عمل يخالف الشريعة فهو مردود مطلقا

اما

اما لعدم صحته اصلا واما لنقصه كالصلاة الخداج ووجه الثالث حمل النهي
الوارد في ذلك على الكراهة دون التحريم لانه من باب الايثار بالقرب الشرعية
وقد منع بعضهم الكراهة اذا كان ايثار العبد اخاه بالقربة قياما بحق الاخوان
لا رغبة عن الطاعة فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يجوز ان يتنفل
بالحج من عليه فرض الحج فان احرم بالنفل انصرف الى الفرض مع قول ابي حنيفة ومالك
انه يجوز ان يتطوع بالحج من عليه حج الفرض وينعقد احرامه بما قصده وقال
القاضي عبد الوهاب المالكي عندي لا يجوز ذلك لان الحج عندنا على الفور فهو
مضيق كما يضيق وقت الصلاة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وتوجيه القولين معلوم مما سبق في نظائره قريبا ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لا يكره الحج باحد هذه الكيفيات الثلاث المشهورة على
الاطلاق وهي الافراد والتمتع والقران مع قول ابي حنيفة بكراهة القران
والتمتع للمكي فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول ثبوت كل
من الكيفيات الثلاث عن الشارع صلى الله عليه وسلم فعلا وتقريرا من غير
ثبوت نهي عن ذلك ووجه الثاني ان التمتع والقران للمقيم بمكة لا حاجة اليه
لما عنده من الراحة وعدم التعب بخلاف الافاقي والعلماء امناء على الشريعة
فلهم ان يضيقوا ويوسعوا في كل شيء لا ترده قواعد الشريعة فافهم ومن ذلك
قول الائمة ان الافراد افضل من القران والتمتع مع قول احمد والشافعي في
احد قوليه ان التمتع افضل من الافراد فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني مخفف
خاص بالاصاغر وهو حال غالب الناس اليوم لضعف ابدانهم وايمانهم عن تحمل
المشقة ايام الافراد مع انشراح القلب ولاعانة التمتع على تحصيل الحج المبرور
واختاره جماعة من اصحاب الشافعي من حيث الدليل وقد رايت شخصا من اخواننا
احرم بالحج على وجه الافراد فورمت راسه ووجهه وصار عبرة في الحج ثم ندم
وكان ذلك في ايام الشتاء فيحمل قول من قال الافراد افضل على ما اذا لم تحصل له
تلك المشقة الشديدة ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك بانه يجوز ادخال
الحج على العمرة قبل الطواف والوقوف مع قول احمد والشافعي في احد قوليه
ان ذلك لا يجوز بخلاف ادخاله عليها بعد الطواف فانه لا يجوز بالاتفاق كما
مر اول الباب لانه قد اتى بالمقصود فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع

الامر الى مرتبتي الميزان   الاول ان العبد قد نطق بنيته مع الله تعالى على
فعله العمرة فلا ينبغي له تغييرها بعبادة اخرى ولو كانت افضل منها كما
لا يجوز ان يدخل في فرض الظهر ثم يجعله عصرا ولا في صلاة نفل ثم يجعلها
فرضا   الثاني المسامحة في مثل ذلك مع ان الحج ضم عمل العمرة وزيادة وفي
الحديث دخلت العمرة في الحج الى الابد ومنها اسرار يعرفها اهل الله لا تسطر
في كتاب   قول الائمة الاربعة انه يجب على القارن دم كدم التمتع
ومؤنة مع قول طاوس وداود انه ليس عليه دم ومع قول بعض الائمة ان عليه
بدنة فالاول فيه تشديد والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان   الاول حصول الاتفاق بالقران كما يحصل بالتمتع من حيث قرب
زمان احرامه ومن حيث انه فعل يقوم مقام فعلين   الثاني عدم ورود امر
في ذلك كما ورد في التمتع   الثالث شدة التغليظ على القارن مع سهولة
البدنة عليه وهو خاص بالاكابر وقد حج سفيان الثوري ماشيا حافيا من
البصرة فتلقاه الفضيل بن عياض من مساجد عايشة فقال له هلا اتخذت
لك بغلا او دابة فقال يا فضيل اما يرضى العبد الابق اذا اتى لمصالحة سيده
بعد اباقه وسوء اجرامه وعدم الخشوع عنه مع استحقاقه خسف الارض به
الا ان ياتي راكبا متنعلا والله لو سجدت على الجمر كان قليلا فضلا عن اتياني
لمصالحته تعالى حافيا راجلا وفي رواية وهل ينبغي يا فضيل لمن جاء يصالح
سيده ان ياتي الى حضرته راكبا انتهى   قول الشافعي واحمد في رواية
ان حاضري المسجد الحرام هم من كان على دون مسافة القصر من مكة مع قول
ابي حنيفة هو من كان دون الميقات الى الحرم ومع قول مالك هم اهل مكة وذي
طوى فالاول خاص باهل التعظيم التام لله تعالى وشهودهم انهم في حضرته الخاص
ما داموا على دون مسافة القصر من الحرم والثاني خاص بالاكابر فان بعض
المواقيت اكثر من مسافة القصر والثالث خاص بالاصاغر الذين لا يقوم ذلك
التعظيم في قلوبهم الا ان كانوا في مكة او نفسها لها وقد اسقط الحق تعالى الدم
عن حاضري المسجد الحرام لكونهم في حضرته كامراء مجلس السلطان لا يكلفون
بما يكلف به غيرهم من الخارجين عن حضرته ومنها اسرار يذوقها اهل الله تعالى
لا تسطر في كتاب   قول ابي حنيفة والشافعي ان دم التمتع يجب بالاحرام

بالحج

بالحج مع قول مالك انه لا يجب حتى يرمي جمرة العقبة واما وقت جواز الذبح
فقال ابو حنيفة ومالك انه لا يجوز الذبح للهدي قبل يوم النحر وقال الشافعي
ان وقته بعد الفراغ من العمرة فالاول من المسالة الاولى مشدد والثاني منها
مخفف والاول من المسالة الثانية فيه تخفيف والثاني منها فيه تشديد من جهة
تاخيره الذبح لو كان اراد تقديمه فرجع الامر في المسالتين الى مرتبتي الميزان ووجهها
ظاهر ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا يجوز صيام الثلاثة ايام لمن فقد الهدي
الا بعد الاحرام بالحج مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى الروايتين ان له صومها
اذا احرم بالعمرة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقوله
تعالى ثلاثة ايام في الحج يشهد للقولين فان العمرة حج اصغر ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي في اظهر قوليه انه لا يجوز صوم الثلاثة ايام في ايام التشريق مع قول
مالك والشافعي في القديم واحمد في احدى روايتيه انه يجوز صومها في ايام التشريق
فالاول مشدد في عدم الصيام من حيث ان القوم في ضيافة الله عز وجل في ايام العيد
ولا يليق بالضيف ان يصوم عند من كان في بيته الا باذنه وهو لم يصرح بالاذن له
بالصوم وفي الحديث ايام منى ايام اكل وشرب وبعال وذلك ليكمل للقوم السرور
فان الاجساد لا يحصل لهم سرور الا بالفطر فاراد الحق تعالى للحجاج حصول السرور
لارواحهم بشهود كونهم في حضرته ولاجسامهم باكلهم وشربهم فيها كذلك ويؤيد
هذا المعنى الذي ذكرناه حديث للصائم فرحتان فرحة عند افطاره وفرحة عند
لقاء ربه ففرحة الاجساد بالافطار وفرحة الارواح بلقاء الله تعالى اي بكشف
الحجاب عن قلب العبد في حياته او بعد مماته وايضاح ذلك انه اذا كشف
حجابه راى ربه اقرب اليه من حبل الوريد فلا يعلم قدر سرور العبد ولا قدر
فرحه في تلك الحضرة الا الله عز وجل واما قول مالك ومن وافقه انه يجوز صوم
الثلاثة في ايام التشريق فهو خاص بالاصاغر الذين هم في حجاب عن حضرة شهود
ارواحهم للحق جل وعلا فيفوتهم غذاء الارواح وغذاء الجسم فيحصل لهم الضعف
العظيم عن عمل المناسك مع ما في ذلك من المسارعة لبراءة الذمة مما الزمهم الحق
تعالى به من الصوم في الحج فلكل امام مشهد ربما يخفى على بعض مقلديه فاعلم ذلك
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يفوت صوم الثلاثة ايام بفوات يوم
عرفة مع قول ابي حنيفة انه يسقط صومها ويستقر الهدي في ذمته وعلى الثاني من

مذهب الشافعي انه يصومها بعد ذلك ولا يجب بتاخير صومها وقال احمد ان اخر
الصوم بعذر لزمه وكذلك اذا اخر الهدي من سنة الى سنة يلزمه دم واذا
وجد الهدي وهو في صومها بعد الثلاثة يستحب له الانتقال الى الهدي
وقال ابو حنيفة يلزمه ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد وكذلك القول في
المسالة الثانية والثالثة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في
المسالة الاولى ان يوم عرفة ليس هو اخر اركان الحج وقد قال تعالى فصيام ثلاثة
ايام في الحج ووجه ما بعده ظاهر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الشافعي في اصح قوليه واحمد ان وقت صوم السبعة ايام اذا رجع الى اهله
مع القول الثاني للشافعي بجواز صومها قبل الرجوع ثم في وقت جواز ذلك
وجهان احدهما اذا خرج من مكة وهو قول مالك والثاني اذا فرغ من الحج ولو
كان بمكة وهو قول ابي حنيفة فالاول فيه تخفيف وهو ظاهر القران والثاني فيه
تشديد ووجه الاول ان قوله تعالى اذا رجعتم اي شرع في الرجوع من سفر الحج
ووجه الثاني ان المراد اذا فرغ من اعمال الحج كما هو معروف في كتب الفقه ومن ذلك
قول مالك والشافعي ان المتمتع اذا فرغ من افعال العمرة صار حلالا سواء ساق
الهدي او لم يسقه مع قول ابي حنيفة واحمد انه ان كان ساق الهدي لم يجز له التحلل
الى يوم النحر فيبقى على احرامه فيحرم بالحج ويدخله على العمرة فيصير قارنا
ثم يتحلل منهما فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه القولين ظاهر والله اعلم

باب المواقيت

اتفق الائمة الاربعة على انه لا يصح الاحرام بالحج قبل شوال وعلى ان المواقيت
المكانية تكون لاهلها ولمن مر عليها من غير اهلها كما صرحت به الاحاديث
الصحيحة وعلى ان من بلغ ميقاتا لم يجز له مجاوزته بغير احرام وعلى ان من
جاوزه بغير احرام يلزمه العود الى الميقات ليحرم منه وحكي عن النخعي والحسن
البصري انهما قالا الاحرام من الميقات مستحب لا واجب ثم اذا لزمه العود
وكان الموضع مخوفا او ضاق الوقت لزمه دم لمجاوزته للميقات بغير احرامه
وحكي عن سعيد بن جبير انه قال لا ينعقد احرامه هذا ما وجدته من مسايل
الاتفاق ووجه قول النخعي والحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بين
المواقيت ولم يبين كون الاحرام فيها واجبا او مندوبا فاحتمل الاستحباب

توسعة على الامة واحتمل الوجوب اخذا بالاحتياط ووجه قول سعيد بن جبير انه
عمل مخالف للسنة فكان مردودا واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان وقت احرام الحج يستمر الى اخر شهري ذي القعدة والحجة مع قول الشافعي
انه يستمر الى عشر ليال من ذي الحجة فقط فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تنصيص الشارع على تعيين عشر
ذي الحجة في انتهاء الاحرام بالحج فحيث ما جاز تاخير الاحرام في فجر يوم العيد
جاز في اخر الشهر وما قارب الشيء اعطي حكمه وفيه من التوسعة على الامة ما لا يخفى
ووجه الثاني الاخذ بما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعون
ومن بعدهم من الائمة فلم يبلغنا ان احدا منهم احرم بالحج بعد فجر يوم النحر ابدا
فكان الوقوف على حد ما كان عليه الشارع واصحابه اولى وان كان العلماء امناء
على الشريعة وعلى الامة بعده فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو احرم
بالحج في غير اشهره كره له ذلك وانعقد حجه مع قول اصحاب الشافعي انه ينعقد
عمرة لا حجا ومع قول داود انه لا ينعقد شيئا فالاول مخفف على المحرم المذكور
بانعقاد احرامه حجة والثاني فيه تشديد عليه من حيث عدم انعقاد حجته
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بظاهر
قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وما ثم تصريح من الشارع بالمنع
منه وانما صرح ببيان الميقات فيحتمل ان ذلك مستحب لا واجب ووجه الثاني
ان اصحاب الشافعي جعلوا الميقات شرطا في صحة انعقاد الحج فاذا لم يصح
الحج انعقد عمرة اذ هي حج اصغر فكان حكمه حكم من احرم بصلاة الفرض قبل دخول
الوقت ظانا دخوله ثم بان انه لم يدخل فانها تنقلب نفلا لئلا يحصل صورة
انتهاك حرمة تلك الحضرة الشريفة ووجه الثالث ظاهر لاخذ داود
بالظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الافضل ان يحرم من دويرة اهله
مع قول غيره ان الافضل ان يحرم من الميقات وهو الذي صححه النووي من قولي
الشافعي فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني مخفف خاص بالاصاغر كما مر بيانه
في الباب قبله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من دخل مكة بغير احرام لم
يلزمه القضاء الا ان يكون مكيا فلا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم وجود تصريح في ذلك من الشارع بامر

فكان الامر على التخيير فمن تطوع بالاحرام فلا باس ومن لم يتطوع فلا اثم
كتحية المسجد بجامع ان كلا من الحرم والمسجد حضرة الله عز وجل **ووجه** الثاني
ان دخول هذه الحضرة بغير احرام فيه انتهاك لها فكان عليه القضا تداركا
لما فاته لسو ادبه وهو خاص بالاكابر المطالبين بالادب الخاص علما وغالب
الناس من الخدام والعلما فافهم والله اعلم **باب الاحرام**
ومحظوراته اتفق الايمة الاربعة على كراهة الطيب في الثياب للمحرم
وعلى تحريم لبس المخيط للرجل وستر راسه فان احرامه فيه ولا فرق في تحريم
لبس المخيط عليه في ساير بدنه بين القميص والسراويل والقلنسوة والقباء
والخف وكل مخيط يحيط بالبدن وكذلك يحرم المنسوج كالعمامة وكذلك
اتفقوا على تحريم الجماع والتقبيل واللمس بشهوة والتزوج والتزويج وقتل
الصيد واستعمال الطيب وازالة الشعر والظفر ودهن لحيته وراسه
بساير الادهان والمراة في ذلك كله كالرجل الا انها تلبس المخيط وتستر
راسها ولا بد من كشف وجهها لان احرامها فيه واجمعوا على انه لا يجوز
للمحرم ان يعقد النكاح لنفسه ولا لغيره ولا ان يوكل فيه واتفقوا على انه
ان قتل الصيد ناسيا او جاهلا وجبت الفدية هذا ما وجدته من مسايل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة يستحب
التطيب للاحرام مع قول مالك ان ذلك لا يجوز الا ان كان طيبا لا يبقى له
رايحة فان تطيب بما تبقى رايحته بعد الاحرام وجب غسله فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول الاتباع
ووجه الثاني سد باب الترفه جملة لان المحرم اذا تطيب للاحرام فكانه
تطيب بعد الاحرام وان لم يبق له رايحة لاطلاق الشارع النهي عن التطيب
مع انه لا بد من رايحة طيبة تكون في الطيب تميزه عن رايحة طيبة تكون في
الطيب تميزه عن رايحة التراب مثلا فان قال قايل فلاي شي حرم الطيب
على المحرم مع انه في حضرة الله الخاصة كالصلاة والطيب مستحب في الجمعة فالجواب
انما حرم ذلك لحديث المحرم اشعث اغبر ولان المطلوب من المحرم اظهار الذل والمسكنة
واستشعار الخجل من الحق تعالى وطلب الصفح والعفو عنه خوفا من معاجلة العقوبة
كما ورد ان السيد ادم عليه الصلاة والسلام لما حج من بلاد الهند ماشيا تاب الله

عليه

عليه في عرفات وتلقى هناك كلمات الاستغفار بقوله ربنا ظلمنا انفسنا وان لم
تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول
من كشف حجابه في الحج لا بد له من الحيا من ربه والخجل منه حتى يود العبد في تلك
الحضرة ان لو ابتلعته الارض وحجب عن شهود كونه بين يدي الله عز وجل ومن كان
هذا مشهده فهو مشغول عن استعمال الطيب ونحوه مما يفعله الامنون من عذاب
الله في حضرة الرضى كوقت صلاة الجمعة فان تجلي الحق تعالى فيها ممزوج بالجمال
دون الجلال فاين حال من كان لا يعرف هل رضي الحق تعالى عنه ممن يعلم او يظن انه تعالى
رضي عنه فافهم **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة انه يحرم عقب ركعتي الاحرام
مع قول الامام الشافعي في اصح القولين انه يحرم اذا انبعثت به راحلته وان
كان ماشيا فيحرم اذا توجه لطريقه فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول
والثاني الاتباع والتقرير لكن الاول اولى للاكابر والثاني اولى للاصاغر
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه ينعقد احرامه بالنية فان لبى بلا نية لم
ينعقد مع قول داود انه ينعقد بمجرد التلبية ومع قول ابي حنيفة لا ينعقد
الا بالنية والتلبية معا او بسوق الهدي مع النية فالاول فيه تشديد
والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول
الاتباع في نحو قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله لبيك
اللهم لبيك معناه الاجابة اي انا يا رب قد اجبناك اجابة بعد اجابة
فالاولى حين كنا في الاصلاب والثانية حين حججنا الان فهي اي الاجابة منطوية
في الاحرام لانه ما احرم حتى اجاب **ووجه** الثاني ان في التلبية اظهار الاجابة
بخلاف النية فانها من افعال القلوب وان كان النطق بالمنوي مستحبا **ووجه**
الثالث الخروج من خلاف العلما فاذا نوى ولبى او نوى وساق الهدي فقد
تحقق الانعقاد فافهم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك بوجوب التلبية مع
قول الشافعي واحمد انها سنة فان ابا حنيفة قال انها واجبة اذا لم يسق الهدي
فان ساقه ونوى الاحرام صار محرما وان لم يلب واما مالك فقال بوجوبها
مطلقا واوجب دما في تركها فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان التلبية شعار الحج كتكبيرة الاحرام في الصلاة
ووجه الثاني ان الاجابة قد حصلت بمجرد النية فانه ما نوى الا بعد ان اجاب

دعا الحق تعالى ووجه قول ابي حنيفة بالوجوب اذا لم يسق الهدي تقوية النية
فان من ساق الهدي مع النية فقد تاكدت اجابته فلا يحتاج الى التلبية ووجه وجوب
الدم في تركها انها شعار في الحج كالابعاض في الصلاة فكما يجبر تارك
البعض ذلك بسجدتي السهو كذلك يجبر تارك التلبية بالدم فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه يقطع التلبية عند رمي جمرة العقبة مع قول مالك
انه يقطعها بعد الزوال يوم عرفة فالاول مشدد في التلبية والثاني
مخفف فيها ووجه الاول انه شرع في التحلل برمي جمرة العقبة والادبار
عن افعال الحج ومعلوم ان التلبية انما تناسب الاقبال على الفعل لا الادبار
عنه ووجه الثاني ان معظم الحج الوقوف بعرفة كما ورد في حديث الحج عرفة
فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان للمحرم ان يستظل بما لا يماس راسه
من محمل وغيره مع قول مالك واحمد ان ذلك لا يجوز له وعليه الفدية عندهما
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
عدم تسمية ذلك تغطية للراس ووجه الثاني انه في معنى التغطية بجامع الترفه
وحجاب الشمس والبرد عن الراس والمحرم من شانه ان يكون اشعث اغبر والمظلة
المذكورة تمنع الغبار ويصح حمل الاول على حال الناس والثاني على حال
الخواص كما يصح التوجيه بالعكس ايضا فيكون المنع في حق من لم يعلم رضي الله تعالى
عنه بالقرائن والاجابة في حق من احس برضي الله عنه فمن شهد كثرة معاصيه
وغضب الحق تعالى عليه كان اللائق به التشعث والاغبرار ومن شهد رضي الله
عنه كان له التظليل المذكور فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب
عليه الفدية اذا لبس القبا في كتفه ولم يدخل يديه في كميه مع قول ابي حنيفة
انه لا فدية عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاخذ بالاحتياط فان كل ما يدخل فيه الراس من الثياب
يسمى لبسا ووجه الثاني انه لبس لم يحصل به كمال الترفه فخفف في الفدية
فيه ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا فدية على من لبس السراويل عند فقد
الازار مع قول ابي حنيفة ومالك انه يجب عليه الفدية فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ستر العورة
امر لازم اشد من لزوم ترك لبس المخيط فكان لبس السراويل امرا لا بد منه

وايضا فان شهود عدم التركيب خاص بالاكابر وما كل احد يشهد كونه بسيطا
في تلك الحضرة لغلبة شهود اعضائها على البقا فكان الامر لخطاب الصفة
لموصوفها ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فانه يصدق على لابس السراويل انه
لبس المخيط ووقع في شهود التركيب الذي لا يليق في تلك الحضرة فكانت الفدية
كفارة لما وقع فيه من ترك الترقي الى مقام شهود البسائط ومنها اسرار يعرفها
اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من لم يجد نعلين
جاز له لبس الخفين اذا قطعهما اسفل من الكعبين ولا فدية عليه الا عند ابي حنيفة
فالاول مخفف ومن اوجب الفدية مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه
القولين في هذه المسالة يعرف من توجيه ما قبلها ومن ذلك قول الشافعي واحمد
انه لا يحرم على الرجل ستر وجهه مع قول ابي حنيفة ومالك انه يحرم فالاول مخفف
والثاني مشدد ووجه الاول عدم ورود نص في النهي عن ستره ووجه الثاني
ان ستر الوجه بلثام او غيره ترفه والمحرم اشعث اغبر وايضا فان الرحمة تواجه
العبد هناك فاذا استتر وجهه وقعت الرحمة على ذلك الساتر الذي يخلع دون
بشرة الوجه التي لا تفارق العبد كما مر ايضا في الكلام على كراهة التلثم في
الصلاة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بتحريم استعمال الطيب في الثوب والبدن
مع قول ابي حنيفة انه يجوز جعل الطيب على ظاهر الثوب دون البدن وان لم يتبخر
بالعود والند وشم جميع الرياحين فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه لا فرق في الترفه باستعمال الطيب
بين الثوب والبدن عرفا ووجه الثاني ان الثوب ليس ملازما للشخص كملازمة
جلده بل يخلع تارة ويلبس اخرى ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز
للمحرم اكل الطعام المطيب وانه لا فدية في اكله وان ظهر ريحه مع قول
الشافعي واحمد انه لا فرق في استعمال الطيب بين البدن والثياب والطعام
فالاول مخفف والثاني مخفف ووجههما ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان الحنا ليس بطيب مع قول ابي حنيفة انه طيب يجب فيه الفدية فالاول مخفف
والثاني مشدد ووجه الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكره رائحة
الحنا ولو انه كان طيبا لم يكرهه لانه كان يحب الطيب ووجه الثاني انه طيب عند
بعض الاعراب فيحبون رائحته فكان فيه الفدية مع ما فيه ايضا من الزينة

التي لا تناسب المحرم ومن ذلك قول الائمة كلهم بتحريم الادهان بالادهان المطيبة
كدهن الورد والياسمين وانه يجب فيه الفدية واما غير المطيبة كالشيرج
فاختلفوا فيه فقال الشافعي لا يحرم الا في الراس واللحية وقال ابو حنيفة هو
طيب يحرم استعماله في جميع البدن وقال مالك لا يدهن بالشيرج شيئا من الاعضاء
الظاهرة كالوجه واليدين والرجلين ويدهن به الباطنة وقال الحسن بن صالح
يجوز استعماله في جميع البدن والراس واللحية فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد
والثالث مفصل والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
الدهن يظهر كثيرا في الراس واللحية دون غيرهما فحرم فيهما فقط ووجه الثاني انه
يظهر به الترفه في سائر البدن شعرا او بشرا والمحرم اشعث اغبر والدهن يذهب
غبرته وشعث شعره ووجه قول مالك ظاهر ووجه قول الحسن انه غير طيب
ولا يظهر به كبير ترفه وقد تدعو الحاجة اليه اذا حصل تشعيث الشعر كثيرا
او يبست الطبيعة جدا بحيث يحصل له بذلك ضرر فيدهن بدنه وبطنه لتزلق
طبيعته التي يتاذى بحبسها لاسيما في حق من كان ياكل النواشف كالفراقيش
ولعل الشارع راعى ما ذكرناه باستعمال الطيب عند الاحرام لانه ربما
طال زمن الاحرام فخرج التشعث عن العادة فتشوه خلقه ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان المحرم لو عقد النكاح لم ينعقد مع قول ابي حنيفة انه
ينعقد فالاول مشدد ودليله اطلاق النكاح على العقد ولو مجازا ووجه
الثاني ان حقيقة النكاح انما تكون بالدخول بها فما قبل الدخول من مقدمات
النكاح وهي لا تحرم عند بعضهم واجاب الاول بان العقد مقدمة للوقوع
في الجماع فيحرم كما يحرم الاستمتاع بما بين السرة والركبة للحائض وقد
يحمل القولان على حالين فمن خاف الوقوع كالشاب الذي به غلمة حرم عقده
ومن لم يخف كالشيخ الذي بردت نار شهوته لم يحرم فاعلم ذلك ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة يجوز للمحرم مراجعة زوجته مع قول احمد ان ذلك لا يجوز
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان الرجعية في حكم الزوجة التي في العصمة لبقاء احكام الزوجية في حقها
ووجه الثاني انها كالاجنبية بدليل انه لو لم يراجعها لتزوجت لغيره
من غير احداث طلاق اخر فعلم ان الرجعية لها وجهان وجه للزوجية ووجه

للبينونة

للبينونة فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لو قتل الصيد خطا وجب
الجزاء بقتله والقيمة لمالكه ان كان مملوكا مع قول مالك وابي حنيفة انه لا يجب
الجزاء بقتل الصيد المملوك ومع قول داود انه لا يجب الجزاء بقتل الصيد خطا فالاول
مشدد والثاني مخفف وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان ملك الخلق في تلك الحضرة الخاصة ضعيف والحكم الظاهر لله تعالى فكان من الواجب
عدم قتل من هو في حضرته اجلالا لله تعالى ووجه الثاني مراعاة ملك العبد في تلك
الحضرة بدليل صحة تصرفه في ذلك الحيوان بالبيع وغيره ووجه قول داود ما ورد
من رفع اثم الخطا عن الامة ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا جزاء على من دل
على صيد وان حرمت الاعانة على قتله مع قول ابي حنيفة يجب على كل منهما جزاء كامل
حتى لو كانوا جماعة محرمين فدلهم شخص على الصيد محرما كان او حلالا وجب على كل واحد
منهم جزاء كامل فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الدلالة لا تلتحق بالمباشرة ووجه الثاني انها تلحق بها ولها
نظائر في الفقه كقوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم فافهم ومن ذلك قول
مالك والشافعي انه يحرم على المحرم اكل ما صيد له مع قول ابي حنيفة لا يحرم بل اذا ضمن
صيدا ثم اكله لم يجب عليه جزاء اخر وقال احمد يجب فالاول مشدد والثاني مخفف
والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثلاثة اقوال ظاهر
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الصيد اذا كان غير ماكول ولا متولد من ماكول
لم يحرم على المحرم قتله مع قول ابي حنيفة انه يحرم بالاحرام قتل كل وحشي ويجب بقتله
الجزاء الا الذئب فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان غير الماكول لا حرمة له في حق المحرم لانه لا يصاد عادة الا الماكول
فانصرف الحكم اليه ووجه الثاني اطلاق النهي عن الصيد وقتله في القران على المحرم
ووجه استثناء الذئب كونه قليل النفع فلا يوكل ولا يحمل عليه ولا يحرس زرعا ولا
ماشية فافهم ومن ذلك قول الشافعي انه لا كفارة على المحرم اذا تطيب وادهن
ناسيا او جاهلا بالتحريم مع قول ابي حنيفة ومالك انه تجب عليه الفدية فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اقامة العذر له
بالنسيان والجهل ووجه الثاني عدم عذره في ذلك لقلة تحفظه ومن ذلك قول
الائمة الاربعة ان من لبس قميصا ناسيا نزعه من قبل راسه مع قول بعض الشافعية

انه يشعثه شعثا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الرفق بذلك المحرم فقد يكون فقيرا لا يجد غير ذلك الثوب وقد فعل ما كلف
بنزعه من راسه ووجه الثاني تقديم المسارعة الى الخروج مما نهى الله عنه ولو تلف
بذلك ماله كله فضلا عن شق الثوب فان الدنيا كلها لا تزن عند الله جناح بعوضة
وهذا محمول على حال الاكابر والاول على حال الاصاغر ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو حلق راسه او غيره او قلم ظفره ناسيا او جاهلا فلا فدية
عليه مع قول الشافعي في ارجح قوليه ان عليه الفدية فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين يعرف من توجيه من تطيب
او ادهن ناسيا او جاهلا كما تقدم قريبا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لو جامع ناسيا او جاهلا لزمته الكفارة مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه
لا كفارة عليه ولا يفسد بذلك حجه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الثاني ظاهر لعذره بالجهل والنسيان في الجملة ووجه الاول
كثرة تساهله وقلة تحفظه وبعد وقوع ذلك من المحرم فان للاحرام هيبة وحرمة
تمنع المحرم من الاقدام على فعل ما نهي عنه لا سيما والاحرام قليل وقوعه في العمر فكانت
الهيبة فيه اعظم من الهيبة فيما يتكرر وقوعه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يجوز للمحرم حلق شعر الحلال وقلم ظفره ولا شيء عليه مع قول ابي حنيفة انه
لا يجوز له ذلك وان عليه صدقة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول انه ليس في ذلك ترفه له اي للمحرم ووجه الثاني
اطلاق الشارع النهي للمحرم ان ياخذ شعرا او يقلم ظفرا فشمل ذلك اخذ شعر
غيره وقلم ظفره نظير قوله افطر الحاجم والمحجوم وقد يكون للنهي عن ذلك علة اخرى
غير الترفه لم نعرفها نحن فلذلك الزمه الامام ابو حنيفة بالفدية احتياطا له
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للمحرم ان يغتسل بالسدر والخطمي مع قول
ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز ويلزمه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد ولكل منهما
وجه ويصح حمل الاول على حال العوام والثاني على حال الخواص الاخذين لانفسهم بالاحتياط
والفرار من كل شيء فيه ترفه ما ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا حصل على بدنه
وسخ جاز له ازالته مع قول مالك انه يلزمه بذلك صدقة فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كونه زينة فكره ولم يحرم ووجه

الثاني

١٨١

الثاني الاخذ بالاحتياط في كل فعل ينافي حال المحرم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه ليس على المحرم شيء بالفصد والحجامة مع قول مالك فيه صدقة فالاول مخفف والثاني
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه من باب التداوي من المرض
فلا يلزمه به صدقة لعدم ورود نص في ذلك ووجه الثاني ان فيه تخفيف المرض فكان ذلك
ترفها لتلذذه بالعافية او تخفيف الالم عقب الفصد والحجامة فكانت الصدقة كفارة
لذلك والله اعلم

باب ما يجب بمحظورات الاحرام

اتفق الائمة على ان كفارة الحلق على التخيير ذبح شاة او اطعام ستة مساكين كل
مسكين نصف صاع او صيام ثلاثة ايام وكذلك اتفقوا على ان المحرم اذا وطئ في
الحج او العمرة قبل التحلل الاول فسد نسكه ووجب عليه المضي في فاسده والقضاء
على الفور من حيث كان احرم في الاداء واتفقوا على ان عقد الاحرام لا يرتفع بالوطء
في الحالتين وقال داود يرتفع فان قال قائل فلاي شيء لم تامروا المحرم اذا افسد
حجه بالجماع ان ينشئ احراما ثانيا اذا كان الوقت متسعا كان وطئ في ليلة عرفة
فالجواب قد انعقد الاجماع على ذلك ولا يجوز خرقه ولعل ذلك بسبب التغليظ
عليه لا غير واتفقوا على ان الحمامة المكية تضمن بقيمتها وقال داود لا جزاء فيها
وكذلك اتفقوا على ان من قتل صيدا ثم قتل صيدا اخر وجب عليه جزاءان وقال
داود لا شيء عليه في الثاني واتفقوا على تحريم قطع شجر الحرم وكذلك اتفقوا على تحريم
حشيش قطع شجر الحرم لغير الدواء والعلف وكذلك اتفقوا على تحريم قطع شجر حرم المدينة
وقتل صيده هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
الامام ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان الفدية لا تجب الا في حلق ربع
الراس مع قول مالك انها لا تجب الا بحلق ما يحصل به اماطة الاذى عن الراس
ومع قول الشافعي انها تجب بحلق ثلاث شعرات وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول
فيه تشديد والثاني يحتمل التخفيف والتشديد والثالث في غاية الاحتياط فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول هو القياس على مسحه في الوضوء ووجه الثاني هو
ازالة الاذى من ثلث او ربع او ثلاثة ارباع ونحو ذلك وما زاد على ذلك فحرام
ووجه الثالث ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان المحرم اذا حلق نصف راسه
بالغداة ونصفه بالعشي لزمه كفارتان بخلاف الطيب واللباس في اعتبار التفريق
والتتابع مع قول ابي حنيفة ان جميع المحظورات غير قتل الصيد ان كان في مجلس واحد

فعليه كفارة واحدة سواء كفر عن الاول او لم يكفر وان كانت في مجالس وجبت
لكل مجلس كفارة الا ان يكون تكراره لمعنى زائد كمرض وبذلك قال امام مالك في الصيد
واما في غيره فكقول الشافعي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ
بالاحتياط في الحلق ووجه قول ابي حنيفة انصراف الذهن الى ان الفدية لا تجب
الا بكمال الترفه وهو حلق الراس كله سواء اكان ذلك في مجلس او مجالس ووجه
قول امام مالك معلوم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان من وطئ في الحج او العمرة
قبل التحلل الاول فسد نسكه ولزمه بدنة ووجب عليه المضي في فاسده والقضا
على الفور مع قول ابي حنيفة انه ان كان وطئه قبل الوقوف فسد حجه ولزمه شاة
وان كان بعد الوقوف فلم يفسد حجه ولزمه بدنة وظاهر مذهب مالك كقول الشافعي
فالاول فيه تشديد بالبدنة وقول ابي حنيفة فيه تخفيف بالشاة فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر وتقدم الاشكال في ذلك وجوابه اول الباب
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه يستحب لهما اي الواطئ والموطوءة ان يتفرقا
في موضع الوطئ مع قول امام مالك واحمد بوجوب ذلك فالاول مخفف خاص بمن ضعفت
شهوته والثاني مشدد خاص بمن قويت شهوته فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من وطئ ثم وطئ ولم يكفر عن الاول لزمه شاة الا ان يكون
ذلك في مجلس واحد مع قول امام مالك انه لا يجب بالوطئ الثاني شيء ومع قول الشافعي
انه تجب كفارة واحدة ومع قول احمد ان كفر عن الاول لزمه بالثاني بدنة
فالاول فيه تخفيف بشرط والثاني مخفف والثالث مشدد بالبدنة فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الوطئ الثاني كالتتمة للاول ولذلك خفف
فيه بشاة ووجه الثاني ان الحكم دائر مع الوطئ الاول فقط ولذلك اوجب الشافعي
فيهما كفارة واحدة ووجه قول احمد ظاهر مفصل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه اذا قبل بشهوة او وطئ فيما دون الفرج فانزل لم يفسد حجه ولكن يلزمه بدنة
في قول الشافعي مع قول امام مالك انه يفسد حجه ويلزمه بدنة فالاول فيه تخفيف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التقبيل او الوطئ
فيما دون الفرج لم يصرح الشارع بان حكمه حكم الوطئ في الفرج فلذلك لم
يفسد به الحج واما وجوب البدنة فللتلذذ بخروج المني وقد حصل ووجه الثاني
الحاق ذلك بالوطئ في الفرج سدا للباب وحصول معنى الوطئ بالانزال

فافهم

فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان شرا الهدي من مكة او الحرم جائز مع قول
مالك انه لا بد من سوق الهدي من الحل الى الحرم فالاول فيه تخفيف والثاني فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول النظر الى ان شرا الهدي وتفرقته
على مساكين الحرم من غير سوق بغض السين يسمى هديا لكونه محصلا للمقصود ووجه الثاني
الاخذ بظاهر القرآن في قوله هديا بالغ الكعبة فانه يقتضي مجيئه من موضع بعيد خارج
الحرم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا اشترك جماعة في قتل الصيد لزمهم
جزاء واحد مع قول ابي حنيفة انه يلزم كل واحد جزاء كامل فالاول مخفف والثاني
مشدد ووجه الاول القياس على ما اذا قتل جماعة انسانا وصولحوا على الدية
فانه لا يلزمهم الا دية واحدة ووجه الثاني القياس على انهم يقتلون به بجامع
انه قتل لم ياذن به الله فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحمام وما جرى
مجراه يضمن بشاة مع قول امام مالك ان الحمامة المكية تضمن بقيمتها ومع قول داود
انه لا جزاء في الحمام كما مر اول الباب فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر واما قول داود فلعدم بلوغ شيء عن
الشارع في ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب على القارن ما يجب على المفرد
فيما يرتكبه وهو كفارة واحدة مع قول ابي حنيفة انه يلزمه كفارتان وكذلك في
قتل الصيد الواحد جزاآن فان افسد احرامه لزمه القضا قارنا والكفارة ودم
القران ودم في القضا وبه قال احمد فالاول في مسالة القارن مخفف والثاني فيها
مشدد والاول في مسالة قتل الصيد كذلك مشدد وكذلك القول فيمن افسد
احرامه هو مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة الا في قول راجح للشافعي ان الحلال اذا وجد صيدا داخل
الحرم كان له ذبحه والتصرف فيه مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز له ذلك فالاول
مخفف والثاني مشدد اذ لا فرق في الحقيقة عند ابي حنيفة في احترام الصيد في الحرم
بين ان يكون من نفس الحرم او دخله من خارج وهذا الثاني خاص بالاكابر من اهل الادب
والاول خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي انه
يلزم في قطع الشجرة الكبيرة من الحرم بقرة وفي الصغيرة شاة مع قول امام مالك انه ليس
عليه في قطعها شيء لكنه مسيء فيما فعل ومع قول ابي حنيفة ان قطع ما انبته الادمي
فلا جزاء عليه وان قطع ما انبته الله تعالى بلا واسطة الادمي فعليه الجزاء فالاول

فيه تشديد وعمل بالاحتياط والثاني فيه تخفيف فانه لا ينبغي لاحد ان يغير ما لم
تدخله يد الحوادث لكنه يضاف الى الله تعالى ببادي الراي فلذلك شدد الائمة
في احترامه بخلاف ما دخلته يد الحوادث فانه يصير يضاف اليهم ببادي الراي فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز قطع الحشيش لعلف الدواب وللدوا
مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ووجه** الاول استثنا الشارع الاذخر لما قال له عمه العباس الا الاذخر
يا رسول الله فقال الا الاذخر فيقاس عليه الحشيش من حيث انه مستخلف اذا قطع وليس
له مرتبة الشجر اذا قلع فافهم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي في الجديد ان شجر
المدينة يحرم قطعه ولكن لا يضمن وكذلك يحرم قتل صيد حرم المدينة ايضا مع قول
مالك واحمد والشافعي في القديم انه يضمن بان يوخذ سلب القاتل والقاطع فالاول
مخفف والثاني فيه تشديد تبعا لما ورد في كل منهما والله تبارك وتعالى اعلم

باب صفة الحج والعمرة

اتفق الائمة الاربعة على ان من دخل
مكة فهو بالخيار ان شاء دخلها نهارا وان شاء دخل ليلا وقال النخعي واسحاق دخوله
ليلا افضل وعلى ان الذهاب من الصفا الى المروة والعود اليها يحسب مرة ثانية
وقال ابن جرير الطبري الذهاب والعود يحسب مرة واحدة ووافقه على ذلك ابو بكر
الصيرفي من ائمة الشافعية ووافق الائمة الاربعة جماهير الفقها وعلى انه اذا وافق
يوم عرفة يوم جمعة لم يصلوا الجمعة وكذلك الحكم في منى وانما يصلون الظهر ركعتين
ووافقهم على ذلك كافة الفقها وقال ابو يوسف يصلون الجمعة بعرفة قال القاضي
عبد الوهاب وقد سال ابو يوسف مالكا عن هذه المسالة بحضرة الرشيد فقال
مالك سبابنا بالمدينة يعلمون ان لا جمعة بعرفة وعلى هذا عمل اهل الحرمين وهم
اعرف من غيرهم بذلك واتفقوا على ان المبيت بمزدلفة نسك وليس بركن وحكي
عن الشعبي والنخعي انه ركن واجمعوا على استحباب الجمع بين المغرب والعشا في وقت
العشا بمزدلفة واتفقوا على وجوب الرمي وعلى انه يستحب بعد طلوع الشمس وعلى
انه اذا كان الهدي تطوعا فهو باق على ملكه يتصرف فيه كيف شا الى ان ينحره وعلى ان
طواف الافاضة ركن وعلى ان رمي الجمرات الثلاث في ايام التشريق بعد الزوال
كل جمرة سبع حصيات واجب وقال ابن الماجشون رمي جمرة العقبة من اركان الحج
لا يتحلل احد من الحج الا بالاتيان به هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق

الائمة الاربعة ووجه قول النخعي واسحاق ان دخول مكة ليلا افضل كون الداخل
يرى نفسه كالمجرم الذي غضب عليه السلطان واتوا به مغلولا ليعرضوه والناس
كلهم واقفون ينظرون الى ما يصنع به السلطان ولا شك ان دخول هذا ليلا استر له
واما وجه قول ابن جرير فهو الاخذ بالاحتياط اذ المطلوب البداءة بالصفا قبل المروة
في السعي فالعلما جعلوا ذلك في اول مرة من السبع وابن جرير جعل ذلك مطلوبا في
كل مرة من السبع فينبغي للمتورع العمل بذلك خروجا من الخلاف ووجه قول ابي يوسف
انهم يصلون الجمعة بعرفة ومنى ان ذلك اليوم عيد تغفر فيه الذنوب فكان من المناسب
صلاة الناس الجمعة فيه لما هم عليه من الطهارة من الذنوب فيجتمع لهم بذلك عيدان
فاذا صلوا الجمعة فلا منع لعدم ورود نهي عن الشارع في ذلك ووجه كلام الجمهور
عدم وجود امر بذلك كذلك فكان عدم فعل الجمعة اخف على الناس وقد قال
اهل الكشف ان الاصل عدم التحجير فان الامر الذي ينتهي اليه امر الناس في الجنة
فلذلك كان دافع الحرج دائرا مع الاصل والدائر مع الحرج دائر مع خلاف الاصل
انتهى **ووجه** كون المبيت بمزدلفة ركنا نص الشارع عليه وظهور شعار الحج به
وكذلك القول في رمي جمرة العقبة فان ظهور الشعار به اكثر من رمي بقية الجمرات
فافهم واما ما اختلف الائمة فيه من الاحكام **فمن ذلك** قول الشافعي ان قصد حرم
مكة لا للنسك يستحب له ان يحرم بحج او عمرة مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز لمن هو وراء
الميقات ان يجاوزه الا محرما واما من هو دونه فيجوز له دخوله بغير احرام وقال
ابن عباس لا يدخل احد الحرم الا محرما ومع قول مالك والشافعي في القديم انه لا يجوز
مجاوزة الميقات بغير احرام ولا دخول مكة بغير احرام الا ان يتكرر دخوله كحطاب
وصياد فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثاني مشدد خاص بالاكابر والثالث فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاستحباب في حق الاكابر والوجوب في حق الاصاغر
وذلك ان الاكابر قلوبهم لم تزل عاكفة في حضرة الله تعالى وغاية احرامهم بحج او عمرة
ان يزيدهم بعض حضور زيادة على ما هم عليه بخلاف الاصاغر قلوبهم محجوبة عن حضرة الله
تعالى فاذا وردوا عليها وجب عليهم دخولها بنحو ذلك خوفا من الوقوع في انتهاك حرمة حضرة
الله تعالى فافهم **ومن ذلك** قول الائمة يستحب الدعا عند رؤية البيت وان طواف
القدوم سنة لا يجبر بدم مع قول مالك انه لا يستحب رفع اليدين بالدعا عند رؤية
البيت ولا رفع اليدين فيه وان طواف القدوم واجب يجبر بدم فالاول فيه تشديد

باستجابة الدعاء ورفع اليدين والثاني فيه تخفيف بترك ذلك والأول تشديد في طواف القدوم فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول الاتباع ووجه الثاني عدم بلوغ نص في ذلك لمالك رحمه الله ووجوب الدم بترك طواف القدوم قاله باجتهاده ووجهه ظاهر فإنه من شعائر البيت ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أن الطهارة وستر العورة شرط في صحة الطواف وأن من أحدث فيه توضأ وبنى مع قول أبي حنيفة أن الطهارة فيه ليست بشرط فالأول مشدد ودليله الاتباع والثاني مخفف ودليله الاجتهاد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بمنزلة الصلاة إلا أن الله قد أحل فيه المنطق فلم يستثن إلا الكلام وأما توالي الحركات فيه فلا يصح استثناؤه لأن المشي هو حقيقة الطواف فلو استثني ذهبت صورة الطواف جملة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لابد للواقف في حضرة الله من السير في المقامات فطوافنا صلاة لكن سير الصلاة بالقلب فقط لوجوب استقبال القبلة والإمام فيها من أولها إلى آخرها بخلاف الطواف سيره فيه بالجوارح زيادة على القلب بمثابة الإتيان الغاد من ذنوبه إلى من يحميه من العقوبة فافهم ووجه الثاني أن غاية الطائف بين يدي الله أن يكون كالجالس في المسجد مع الحدث الأصغر وذلك جائز فلذلك قال أبو حنيفة بعدم اشتراط الطهارة فيه وإن كان الأدب الطهارة فافهم ومن ذلك قول الأئمة أن السجود على الحجر الأسود سنة كالتقبيل بل هو تقبيل وزيادة مع قول مالك أن السجود عليه بدعة فالأول مشدد والثاني مخفف ووجه الأول الاتباع ووجه الثاني عدم بلوغ القائل به ما ورد في السجود عليه فوقف عندما بلغه من التقبيل فقط ومن ذلك قول الشافعي أنه يستلم الركن اليماني ولا يقبله مع قول أبي حنيفة أنه لا يستلمه ومع قول مالك أنه يستلمه ولكن لا يقبل يده بل يضعها على فيه ومع قول أحمد أنه يقبله فالأئمة ما بين مخفف ومشدد في الاستلام والتقبيل فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان وحكمة ما ذكر لا تذكر إلا مشافهة لأنها من علوم الأسرار ومن ذلك قول الأئمة أن الركنين الشاميين اللذين يليان الحجر لا يستلمان مع قول ابن عباس وابن الزبير وجابر باستلامهما فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان فالأول خاص بالأصاغر الذين لا يشهدون السر إلا في ركن الحجر الأسود واليماني فقط والثاني خاص بالأكابر الذين يشهدون السر والأمداد لا يختص بجهة من البيت بل كله مدد وأسرار لكن منها ما ظهر للخاص

والعام

والعام ومنها ما ظهر للخاص فقط وقد أخبرني من أثق به من الفقراء أن الكعبة صافحته حين صافحها وكلمته وكلمها وفاشدته أشعارا وأنشدها وشكرت فضله وشكر فضلها فإنها حية بإجماع أهل الكشف ومن شهد ما جمادا لا روح فيه فهو محجوب عن أسرار الحج فإن نطق المعاني أعجب من نطق الأجسام وقد ورد في صحيح ابن خزيمة أن الصيام والقرآن يشفعان في العبد يوم القيامة فيقول الصيام يا رب قد منعته شهوته ويقول القرآن يا رب قد منعته النوم في الليل فيشفعهما الله تعالى فيه وذكر الشيخ محيي الدين بن العربي أنه لما حج تلمذت له الكعبة ورقاها إلى مقامات لم تكن عنده ما قبل ذلك وأخذ منه انتهى ومن منة أوجبها الله تعالى على من يريد الحج السلوك على يد شيخ عارف بالطريق حتى يبصر حياة كل شيء ثم بعد ذلك يحج وأخبرني سيدي علي الخواص أن سيدي إبراهيم المتبولي لما طاف بالكعبة كانت على ذلك تطوف هي به انتهى ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أن الرمل والاضطباع سنة مع قول مالك أن الاضطباع لا يعرف وما رأيت أحدا يفعله فالأول مشدد والثاني مخفف ووجه الأول الاتباع ووجه الثاني كون مالك لم ير من فعله قط أنه لو كان سنة لفعله بعض الناس وراء الإمام مالك ويحتمل عدم بلوغ الإمام ما ورد في الاضطباع فقد يكون مذهبه زوال الحكم بزوال العلة فإن تلك العلة التي أمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه بالتحلي بالاضطباع والرمل لأجلها قد زالت في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مخالفة ما ظنته قريش من الوهن والضعف في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤذن باجتماعهم في العيون فلما اضطبعوا ورملوا أرجع قريش عما كانت ظنت فيهم وقالوا لو كانهم الغزلان ووجه القول الأول الطهر وأكثر أدبا مع الله فقد يكون الشارع أراد دوام ذلك الفعل بعد زوال العلة المذكورة لعلة أخرى فإن قيل قد قال العارفون إن إظهار الضعف والمسكنة أعلى في المقام عند الله تعالى من إظهار القوة فالجواب صحيح ذلك لكنهم يظهرون القوة لعدوهم لئلا يشمت بهم وهم في غاية الضعف في نفوسهم بينهم وبين الله تعالى وقد نهى الشارع عن التبختر في المشي إلا في دار الحرب وجوز صبغ اللحية البيضاء بالسواد في الحرب مع أنه نهى عنه في غير الحرب فافهم ومن ذلك قول الأئمة الأربعة أنه إذا ترك الرمل والاضطباع فلا شيء عليه مع قول الحسن البصري والماجشون أن عليه دما فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أنه سنة ووجه الثاني أنه واجب بالاجتهاد ولكل منهما وجه ومن ذلك قول جماهير العلماء أن قراءة القرآن في الطواف

مستحبة مع قول مالك بكراهتها فالاول مخفف والثاني مشدد في عدم تلاوة القران
فيه ووجه الاول ان القران افضل الاذكار فقراءته في حضرة الله تعالى اولى كما في
الصلاة بجامع ان الطواف بمنزلة الصلاة كما ورد فمناجاة الحق تعالى فيه بكلامه القديم
اعظم ووجه الثاني ان الذكر المخصوص بمحل يرجح فعله على الذكر الذي لم يختص
وان كان افضل قياسا على ما قالوه في اذكار الصلاة بل ورد النهي عن قراءة القران
في الركوع فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في القول المرجح ان ركعتي الطواف
واجبتان مع قول مالك واحمد والشافعي في القول الارجح انهما سنة فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل منهما وجه لان الشارع اذا فعل
شيا ولم يبين كونه واجبا ولا مندوبا فللمجتهد ان يجعله مستحبا تخفيفا على الامة
وله ان يجعله واجبا احتياطا لهم فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي ان السعي
ركن في الحج مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه واجب يجبر تركه بدم
ومع قول احمد في الرواية الاخرى انه مستحب فالاول مشدد والثاني فيه تشديد
والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما صح فيه من الاحاديث
ووجه الثاني انه صار من شعاير الحج الظاهرة كالرمي والمبيت بمزدلفة ووجه الثالث
العمل بظاهر قوله تعالى فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع
خيرا فان الله شاكر عليم فقوله فلا جناح عليه ان يطوف فيه رفع الحرج الذي كان قبل
ان يومر الناس بالسعي لا غير لا سيما وقد عقبه تعالى بقوله ومن تطوع خيرا فجعله من جملة
ما يتطوع به واجاب الاول والثاني بان القاعدة ان كل ما جاز بعد منع وجب وان الواجب
يطلق عليه طاعة لله تعالى كما يطلق عليه خيرا لان من فعله فقد اطاع الله تعالى ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه لا بد من البداءة بالصفا في صحة السعي مع قول ابي حنيفة
انه لا حرج عليه في العكس فيبدا بالمروة ويختم بالصفا فالاول مشدد ويشهد له
ظاهر الكتاب والسنة والثاني مخفف ويشهد له باطن الكتاب والسنة وهو ان
المراد التطوف بهما سواء ابدا بالصفا ام بالمروة نظير قول مالك في ترتيب الوضوء
انه ليس بشرط وان المراد ان يغسل جميع اعضاء الوضوء قبل ان يدخل في الصلاة مثلا
سواء انقدم الرجلان على الوجه مثلا او تاخرا عنه ولكن البداءة بالصفا
مستحبة عند من لا يقول بوجوبها لثبوتها عن الشارع دون العكس وقد قال ابن عباس
سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن البداءة بالصفا فقال ابدوا بما بدا الله به اي

بذكره

بذكره فافهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الجمع في الوقوف
بعرفة بين الليل والنهار مستحب مع قول مالك بوجوبه فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول والثاني الاتباع وهو يحتمل الوجوب والندب
ولكن القول بالوجوب هو الاحوط فان ليلة عرفة قد جعلها الشارع متاخرة عنها
فهي معدودة من جملة وقت الوقوف بعرفة الى ان يطلع الفجر فلليلة عرفة نصيب من
الدعا وربما ضاق النهار عن وقت تذكر الانسان جميع ذنوبه التي فعلها طول عمره
او تلك السنة او ذنوب من يشفع لهم من اصحابه او غيرهم من المسلمين فكان الوقوف في
تلك الليلة متعينا الى ان يفرغ من تذكر ذنوبه ولو الى الفجر لان الشارع قال الحج
عرفة فمن فارق عرفة وعليه ذنب لم يتب منه احتاج الى شفاعة الناس فيه عند الله تعالى
وذلك يشق على ذوي المروات من الاكابر بخلاف الاصاغر لهم الانصراف من عرفة قبل
الغروب لانهم معتمدون على شفاعة غيرهم فيهم وفي اصحابهم وذلك لان اهل الموقف
على قسمين اكابر واصاغر فالاكابر لا يحتاجون الى شافع منا والاصاغر يحتاجون
وقد اجتمعت بالشافعين في اهل عرفة ودعوا لي ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان
الركوب والمشي في الوقوف بعرفة على حد سوا مع قول احمد والشافعي في القديم
ان الركوب افضل فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثاني مشدد خاص بالاكابر
ووجه الاول عدم ورود نص في ترجيح احد الامرين على الاخر ووجه الثاني الاشارة
الى ان الفضل لله تعالى الذي حمله الى حضرته وذلك اكمل في الشكر ممن اتى الى
حضرته ماشيا فانه ربما حصل له بذلك ادلال على الله تعالى وقد سالت سيدي
عليا الخواص عن حكمة طوافه صلى الله عليه وسلم راكبا فقال حكمته ان يراه المومنون
فيتاسوا به ويراه العارفون فيعتبروا وسالت شيخنا شيخ الاسلام زكريا عن ذلك
فقال نحو ذلك وهو ان طوافه صلى الله عليه وسلم بالبيت راكبا يحتمل شيئين اما
ليراه الناس فيستفتونه عن وقايعهم في الحج واما ليعلم الناس انه محتاج ومحمول
على كف القدرة الالهية اظهارا لفضل الله عليهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
انه لو جمع بين المغرب والعشا بمزدلفة وصلى كل واحدة منهما في وقتها جاز
مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الجمع المذكور مستحب ووجه الثاني انه واجب وفعل النبي
صلى الله عليه وسلم ذلك يحتمل الوجوب والندب فمخالفة المندوب جايزة

ومخالفة الواجب لا يجوز ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز رمي الجمرات بغير
الحجارة مع قول ابي حنيفة انه يجوز بكل ما كان من جنس الارض ومع قول داود يجوز
بكل شيء فالاول مشدد ودليله الاتباع والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني والثالث ان المقصود
نكاية الشيطان وزجره بالرمي عند كل حصاة لشبهة يدخلها عليه في دينه على عدد
الخواطر السبعة التي تخطر له عند كل حصاة فاذا اتاه بخاطر الامكان للذات
وجب رميه بحصاة الافتقار الى المرجح وهو انه تعالى واجب الوجود لنفسه واذا
اتاه بانه تعالى جوهر وجب رميه بحصاة افتقار ذلك الى التحيز والوجود بالغير
واذا اتاه بخاطر الجسمية وجب رميه بحصاة الافتقار الى الادوات والتركيب
والابعاد واذا اتاه بالعرضية وجب رميه بحصاة الافتقار الى المحل والحدوث
واذا اتاه بالعلية وجب رميه بحصاة دليل مساواة العلة للمعلول في الوجود
وقد كان تعالى ولا شيء معه واذا اتاه بالطبيعة وجب رميه بالحصاة السادسة
وهي دليل نسبة الكثرة اليه وافتقار كل واحد من احاد الطبيعة الى الامر الاخر
في الاجتماع به الى ايجاد الاجسام الطبيعية فان الطبيعة مجموع فاعلين ومنفعلين
حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة ولا يصح اجتماعها لذاتها ولا افتراقها لذاتها
ولا وجود لها الا في عين الحار والبارد واليابس والرطب واذا اتاه بالعدم وقال
له فاذا لم يكن هذا ولا هذا ويعد ذلك ما تقدم فما ثم شيء وجب رميه بالحصاة السابعة
وهي دليل اثاره في الممكن الى العدم لا اثر له ومعنى التكبير عند كل حصاة الله اكبر
من هذه الشبهة التي اتاه بها الشيطان كما اوضحنا ذلك في كتاب اسرار العبادات
فاذا رمى ابليس بحديد او نحاس او رصاص او خشب او عظم حصلت نكاية الشيطان
به اذا امسه فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان وقت الرمي يدخل من نصف
الليل فاذا رمى بعد نصف الليل جاز مع قول ابي حنيفة ومالك ان الرمي لا يجوز الا
بعد طلوع الفجر الثاني ومع قول مجاهد والنخعي والثوري انه لا يجوز الا بعد طلوع
الشمس فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث كذلك فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وتوجيه هذه الاقوال لا نذكره الا مشافهة لاهله لانه من الاسرار
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يقطع التلبية مع اول حصاة من رمي جمرة
العقبة مع قول مالك انه يقطعها من زوال يوم عرفة فالاول مخفف والثاني

مشدد

مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الاجابة قد حصلت بالتلبية المتقدمة
وما بقي الا الشروع في التحلل من النسك فلا يناسب التلبية ووجه الثاني ان
الاجابة تحصل بالوقوف وخطبة بعد الزوال من يوم عرفة لان الوقوف هو معظم الحج
فناسب ترك التلبية بعد حصول المعظم فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
يستحب الترتيب في افعال يوم النحر فيرمي جمرة العقبة ثم ينحر ثم يحلق ثم يطوف
مع قول احمد ان هذا الترتيب واجب فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه فدليله الاتباع فانه صلى الله عليه وسلم فعل هذه
الامور على هذا الترتيب فيحتمل ان يكون ذلك واجبا ويحتمل ان يكون مستحبا ولكن
الاستحباب اقرب في حق الضعفاء لما ورد انه صلى الله عليه وسلم ما سئل عن شيء
قدم ولا اخر في يوم النحر الا قال افعل ولا حرج ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الواجب
في حلق الراس الربع مع قول مالك ان الواجب حلق الكل او الاكثر ومع قول الشافعي
ان الواجب ثلاث شعرات والافضل حلق الكل فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بالمتوسطين في مقام
العبودية والثاني خاص بالعوام والثالث خاص بالاكابر العارفين وذلك لان الحلق
تابع للرياسة الموجودة في حق من ذكر فكلما خفت الرياسة خف حلق الشعر فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحالق يبدأ بحلق الشق الايمن مع قول ابي حنيفة
انه يبدأ بالايسر فاعتبر يمين الحالق لا المحلوق له ودليل الاول الاتباع من
حيث انه تكريم ووجه الثاني انه ازالة قذر فناسب البداءة به وهذان القولان
كالقولين في السواك لمن جعله تكريما قال يتسوك بيمينه ومن جعله ازالة قذر
قال يتسوك بيساره ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من لا شعر براسه يستحب
امرار الموسى عليه مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يستحب فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الرياسة قائمة بكل انسان
وحلق الشعر كناية عن ازالتها فلما فقد الشعر ناب مسح الجلد بالموسى في زوال
الرياسة مقام حلق الشعر وان كانت الرياسة حقيقة محلها القلب لا الراس فافهم
ووجه الثاني ان الشارع لم يامر بالحلق الا من كان له شعر يزال وامرار الموسى على
الجلد لم يزل شيئا في راي العين فلا فائدة لامرار الموسى فافهم ومن ذلك قول الائمة
باستحباب سوق الهدي وهو ان يسوق معه شيئا من النعم ليذبحه وكذلك اشعار الهدي

اذا كان من ابل او بقر في صفحة سنامه الايمن عند الشافعي واحمد وقال مالك في
الجانب الايسر وقال ابو حنيفة الاشعار محرم فالاول والثاني دليله الاتباع
والثالث وجهه انه يعيب الهدي في الظاهر ويشوه الصورة واجاب الاول
ان الاشعار كناية عن كمال الاذعان لامتثال امر الله في الحج واشارة الى ان الانسان
لو ذبح نفسه في رضى ربه كان ذلك قليلا فضلا عن حيوان خلق للذبح والماكلة
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب ان
يقلد الغنم نعلين مع قول مالك انه لا يستحب تقليد الغنم انما التقليد للابل
فقط فالاول مخفف في ترك استحباب تقليد الغنم والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه قول مالك ان الغنم لا تخالطها
الشياطين بخلاف الابل فكان النعل في الابل كناية عن صفع الشياطين بالنعال
بخلاف الغنم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الهدي اذا كان منذورا يزول
ملكه عنه بالنذر ويصير للمساكين فلا يباع ولا يبدل مع قول ابي حنيفة انه يجوز
بيعه وابداله بغيره فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان التزام الناذر بالوفاء ليس هو تكرمة له وانما ذلك عقوبة له
حيث انه اوجب على نفسه ما لم يوجبه الله تعالى عليه وزاحم الشارع في مرتبة التشريع
فكان في خروجه عن ملكه بالنذر مبادرة الى الطلب استيفاء العقوبة ليرضى عنه ربه
حيث ارتكب منهيا عنه ووجه الثاني ان المراد اخراج ذلك المنذور او مثله
في القيمة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز شرب ما فضل عن ولد
الهدي مع قول احمد انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النذر حقيقة انما وقع على ما كان ثابتا في جسمه
لا يستخلف واما ما يستخلف ويحدث نظيره فلا حرج في الانتفاع به ووجه
الثاني دخول اللبن في النذر كما يدخل لبن البهيمة الذي في ضرعها في المبيع
فافهم ومن ذلك قول الشافعي ان ما وجب في الدماء حرام لا يؤكل منه مع قول
ابي حنيفة انه يؤكل من دم القران والتمتع ومع قول مالك انه يؤكل من جميع الدماء
الواجبة الا جزاء الصيد وفدية الاذى فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني
فيه تخفيف خاص بالمتوسطين والثالث مخفف خاص بالعوام ووجه استثناء الصيد
وفدية الاذى انه في الاول كفارة للجناية على الصيد وفي الثاني لاجل ما حصل

له من الترفه بنقص مدة الاحرام المذكور عن مدة الافراد فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه يكره الذبح ليلا مع قول مالك انه لا يجوز فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين معروف في الفقه
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان افضل بقعة لذبح المعتمر المروة والحاج منى
مع قول مالك انه لا يجزي المعتمر الذبح الا عند المروة ولا للحاج الا بمنى فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ودليل القولين الاتباع
ونص بها للوجوب اجتهاد للامام مالك ولا يخفى انه احوط من القول الاول فتامل
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان وقت طواف الركن من نصف ليلة النحر وافضله
ضحى يوم النحر ولا اخر له مع قول ابي حنيفة اول وقته طلوع الفجر الثاني واخره
ثاني ايام التشريق فان اخره الى الثالث لزمه دم فالاول فيه تخفيف والثاني
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
يجب ان يبدا في رمي الجمرات بالتي تلي مسجد الخيف ثم بالوسطى ثم بجمرة العقبة
مع قول ابي حنيفة انه لو رمى منكسا اعاد فان لم يفعل فلا شيء عليه فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البداءة
بالجمرة التي تلي مسجد الخيف هو الامر الوارد وكل عمل ليس على امر الشارع فهو مردود
ووجه الثاني انه مردود من حيث كمال الاتباع فهو معفو لكنه ناقص في الفضل
عن الاول فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان نزول المحصب مستحب مع قول
ابي حنيفة انه نسك وبه قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ونزول النبي صلى الله عليه وسلم فيه يحتمل
الامرين معا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه ان لم ينفر في اليوم الثاني حتى
غربت الشمس وجب مبيتها ورمي الغد مع قول ابي حنيفة ان له ان ينفر ما لم يطلع الفجر
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي
واحمد ان المراة اذا حاضت قبل طواف الافاضة لم تنفر حتى تطهر وتطوف ولا
يلزم الجمال حبس الجمل لها بل ينفر مع الناس ويركب غيرها مكانها مع قول مالك انه
يلزمه حبس الجمل اكثر مدة الحيض وزيادة ثلاثة ايام ومع قول ابي حنيفة ان
الطواف لا يشترط فيه طهارة فتطوف وتدخل مع الحاج فالاول مشدد والثاني
فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذا في البارزي

النساء اللاتي حضن في الحج بذلك ونقله عن جماعة من ائمة الشافعية ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان طواف الوداع واجب من واجبات الحج الا في حق من
اقام بمكة فانه لا وداع عليه مع قول ابي حنيفة انه لا يسقط بالاقامة فالاول
مخفف والثاني مشدد وهو الاحوط ويكون الوداع لاهل الحج لا للبيت والله اعلم

باب الاحصار

اتفق الائمة الاربعة على ان من احصره
عدو عن الوقوف او الطواف او السعي وكان له طريق اخر يمكنه الوصول منه لزمه
قصده قرب او بعد ولم يتحلل فان سلكه ففاته الحج او لم يكن له طريق اخر تحلل
من احرامه بعمل عمرة عند الثلاثة مع قول ابي حنيفة ان شرط التحلل ان يحصره
العدو عن الوقوف والبيت جميعا فان حصره عن واحد منهما فلا ومع قول ابن عباس
انه لا يتحلل اذا كان العدو كافرا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث
كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فان قيل فلم شرع الهدي للمحصر مع ان
الحصر لم يقع باختياره وانما ذلك على رغم انف العبد وموضوع الكفارات
انما هو عن الوقوع في امر عصى به العبد ربه فالجواب ان الامر كذلك وانما
ان العبد ما صد عن دخول حضرة الله عز وجل الا لما عنده من الرياسة والكبر
فلم يصلح لدخول حضرة الله الخاصة التي هي الحرم المكي فكان الهدي كالهدية
بين يدي الحاجة فانه يسهل قضاءها والى ذلك الاشارة بقوله تعالى ولا
تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله فان الحلق للراس اشارة لزوال الرياسة
والكبر اللذين كانا مانعين من دخول الحضرة فان قال قائل كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم معصوما من الكبر وحب الرياسة وقد كان مع اصحابه حين صدهم
المشركون فالجواب ان ذلك كان من باب التشريع لامته فادخل نفسه في حكمهم
تواضعا لهم وثم وجوه اخر لا تذكر الا مشافهة لانها من مسائل الحلاج التي
كان يفتي بها الخواص من الفقراء والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي انه يتحلل
بنية التحلل وبالذبح والحلق مع قول ابي حنيفة انه لا يصح الذبح حيث احصر
وانما يصح بالحرم فيواطئ رجلا يرسل له وقتا ينحر فيه فيتحلل في ذلك الوقت
ومع قول مالك يتحلل ولا شيء عليه من ذبح وحلق فالاول فيه تشديد والثاني
مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان في التحلل
بما ذكر ادبا مع الله تعالى كما في نية الخروج من الصلاة ووجه الثاني العمل بظاهر

السنة وقياسه على الدماء الواجبة بفعل حرام او ترك واجب وهذان القولان
خاصان بالاكابر وقول مالك خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي في اظهر القولين انه يجب القضاء اذا تحلل من الفرض لا من التطوع
مع قول مالك انه اذا احصر عن الفرض قبل الاحرام سقط عنه الفرض ولا قضاء
على من كان نسكه تطوعا عندهما ومع قول ابي حنيفة بوجوب القضاء بكل حال فرضا
كان او تطوعا وهو احدى الروايتين لاحمد فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم امر الفرض لا سيما
بعد التزامه والدخول فيه بخلاف التطوع ووجه قول مالك ان من احصر قبل التلبس
بالاحرام فكانه لم يحصل له استطاعة في تلك السنة فسقط عنه الفرض ووجه
قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه تعظيم امر الحج بدليل انه لا يخرج منه بالفساد
بل يجب المضي في فاسده والقضاء وان كان نسكه تطوعا ومن ذلك قول الشافعي
انه لا قضاء على المحصر المتطوع بالمرض الا ان كان شرط التحلل به مع قول
مالك واحمد انه لا يتحلل بالمرض ومع قول ابي حنيفة انه يجوز التحلل مطلقا
فالاول فيه تخفيف تبعا لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة قولي اللهم محلي حيث
حبستني والثاني فيه تشديد والثالث مخفف ووجه من القولين ان المرض عذر
كالعدو واجاب مالك واحمد بان المريض يمكنه الاستنابة بخلاف من حصره العدو
ولا يخلو الجواب عن اشكال ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة ان العبد اذا احرم
بغير اذن سيده فللسيد تحليله مع قول اهل الظاهر انه لا ينعقد احرامه والامة
كالعبد الا ان يكون لها زوج فيعتبر اذنه مع السيد ومع قول محمد بن الحسن
انه لا يعتبر اذن الزوج مع السيد فالاول مخفف على السيد والثاني اخف
عليه لعدم احتياجه الى تحليل العبد ووجه اعتبار اذن زوج الامة مع السيد
كونه مالكا للاستمتاع في ذلك الوقت ووجه عدم اعتبار اذنه مع السيد
كون السيد مالك الرقبة واستمتاع الزوج بها امر عارض ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة بجواز احرام المراة بفريضة الحج بغير اذن زوجها مع قول
الشافعي في ارجح القولين انه ليس لها ان تحرم بالفرض الا باذنه فالاول مخفف
ودليله ان حق الحق تعالى مقدم على حق الادمي لا سيما والحج يجب في العمر مرة واحدة
والثاني مشدد في حق الزوج وذلك لضيقه وضعفه عن صبر شهوته ايام الحج

ويصح حمل الاول على حال الاكابر الذين يملكون شهوتهم والثاني على حال الاصاغر
الذين هم تحت شهوتهم وكذلك القول في تحليلها من الحج بعد انعقاده فان
الشافعي يقول في ارجح قوليه ان له تحليلها ومالك وابو حنيفة يقولان ليس له
تحليلها هكذا صرح به القاضي عبد الوهاب المالكي وكذلك له منعها من حج التطوع
في الابتدا فان احرمت به فله تحليلها عند الشافعي فرجع الامر في هذه المسايل
الى مرتبتي الميزان ووجه تحليلها وعدمه ظاهر لان من الايمة من راعى تعظيم حرمة الحج
ومنهم من راعى تعظيم حق الزوج لكون حقه مبنيا على المشاححة والله تعالى اعلم

باب الاضحية والعقيقة

اجمع الايمة على ان الاضحية مشروعة
باصل الشرع وانما اختلفوا في وجوبها واتفقوا على ان المرض اليسير في الاضحية
لا يمنع الاجزا وعلى ان الكثير يمنع لانه يفسد اللحم وعلى ان الجربا البين يمنع
الاجزا وكذا العور واجمعوا على ان مقطوعة الاذن لا تجزي وكذا مقطوعة
الذنب لفوات جزء من اللحم واتفقوا على انه لا يجوز ان ياكل شيا من لحم الاضحية
المنذورة واتفقوا على انه لا يجوز بيع شي من لحم الاضحية والهدي نذرا كان
او تطوعا وكذلك بيع الجلد خلافا للنخعي والاوزاعي كما سياتي في الباب
واتفقوا على ان البدنة والبقرة تجزي عن سبعة والشاة عن واحد وقال
اسحاق بن راهويه تجزي البقرة عن عشرة واتفقوا على ان ذبح العقيقة يوم
السابع من ولادته وكذلك اتفقوا على انه لا يمس راس المولود بدم العقيقة
وقال الحسن يطلى راس المولود بدمها هذا ما وجدته من مسايل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الايمة الثلاثة وصاحبي
الامام ابي حنيفة ان الاضحية سنة موكدة مع قول ابي حنيفة انها واجبة
على المقيمين من اهل الامصار واعتبر في وجوبها النصاب فالاول مخفف
والثاني مشدد من جهة الوجوب مخفف في اعتبار النصاب فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان البلا الذي شرعت الاضحية لدفعه غير محقق
لا سيما في حق الاكابر الذين طهرهم الله تعالى من المخالفات ورزقهم حسن
الظن به **ووجه** الثاني شهود استحقاق العبد نزول البلا عليه في كل يوم طول
السنة لسو ما يتعاطاه من الوقوع في المخالفات المحضة او لما يقع فيه من
النقص في المامورات فكان اللايق باهل هذا المشهد وجوب الاضحية واللايق

باهل

باهل المشهد الاول استحبابها وحاصل التاكيد فيهما من حيث اتهامهم نفوسهم
فافهم **ومن ذلك** قول الشافعي انه يدخل وقت الذبح بطلوع الشمس يوم النحر
ومضى قدر صلاة العيد والخطبتين صلى الامام العيد او لم يصل مع قول
الايمة الثلاثة ان شرط صحة الذبح ان يصلي الامام ويخطب الا ان ابا حنيفة
قال يجوز لاهل السواد ان يضحوا اذا طلع الفجر الثاني وقال عطا يدخل وقت
الاضحية بطلوع الشمس فقط فالاول مشدد في دخول الوقت وكذا قول الايمة الاربع
والثاني فيه تشديد الا في حق اهل السواد وذلك ليتسع لهم ابتدا الوقت
وعمل الطعام بين يديهم الى حضور الصلاة والخطبتين ورجوعهم الى بيوتهم
فيجدوا الطعام قد استوى فلو لم يقل ابو حنيفة بدخول وقت الذبح بالفجر
الثاني لكانوا اذا رجعوا من الصلاة وسماع الخطبتين لا يستوي طعامهم الا
بعد الزوال مثلا فيصير اهل المصر ياكلون ويفرحون واهل السواد في غم
حتى يستوي طعامهم ومعلوم ان يوم العيد يوم لهو ولعب وسرور وعادة فكان
دخول الوقت بالفجر الثاني في حق اهل السواد ادخل لهم لسماع الخطبتين والصلاة ورجوعهم
من ذلك فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان اطول باعه في معرفة اسرار الشريعة
ومن ذلك قول الشافعي ان اخر وقت التضحية هو اخر ايام التشريق الثلاثة
مع قول ابي حنيفة ومالك ان اخر وقت التضحية اخر اليوم الثاني من ايام التشريق
ومع قول سعيد بن جبير انه يجوز لاهل الامصار التضحية في يوم النحر خاصة
ومع قول النخعي انه يجوز تاخيرها الى اخر شهر ذي الحجة فالاول مخفف والثاني
فيه تخفيف والثالث مشدد والرابع مخفف جدا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاربعة الاقوال ظاهر تابع لما ورد في الاحاديث والاثار **ومن ذلك**
قول الايمة الثلاثة ان الاضحية اذا كانت واجبة لم يفت ذبحها بفوات
ايام التشريق بل يذبحها وتكون قضا مع قول ابي حنيفة ان الذبح يسقط ويدفع
الى الفقرا حية فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول والثاني ان الواجب يشدد فيه ويخفف بالنظر لتقييد الذبح
بايام التشريق وعدم تقييده بها **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد انه يستحب
لمن اراد التضحية ان لا يحلق شعره ولا يقلم ظفره في عشر ذي الحجة حتى يضحي فان
فعله كان مكروها وقال ابو حنيفة لا يكره ولا يستحب ومع قول احمد انه يحرم

فالاول مخفف لعدم الوجوب وقول احمد مشدد وقول ابى حنيفة اخف فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع وهو يشهد للاستحباب والتحريم والكراهة
فان اقل مراتب الامر هو الاستحباب واعلى مخالفة الامر التحريم ووجه قول ابى حنيفة
كون الكراهة او التحريم لا يكون الا بدليل خاص كما هو معروف فى كتب الاصول ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه اذا التزم اضحية معينة وكانت سليمة فحدث بها عيب
لم يمنع اجزاءها مع قول ابى حنيفة انه يمنع فالاول مخفف والثانى مشدد فيحمل الاول
على حال الاصاغر والثانى على حال الاكابر من اهل الورع المدققين فى الادب مع
الله تعالى فقد رجع الامر فى ذلك الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة
ان العمى فى الاضحية يمنع الاجزاء مع قول بعض اهل الظاهر انه لا يمنع فالاول مشدد
خاص بالاكابر الذين يستحيون من الله ان يتقربوا اليه بشئ ناقص صفة من الصفات
والثانى مخفف خاص بالاصاغر الذين لا يراعون الا ما ينقص اللحم فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يكره مكسورة القرن مع قول احمد انها
لا تجزئ فالاول مخفف والثانى مشدد ويحمل الامران على حالين بالنظر للاكابر والاصاغر
ومن ذلك قول مالك والشافعى ان العرجاء لا تجزئ مع قول ابى حنيفة انها تجزئ فالاول
مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع والثروة الذين يسهل عليهم تحصيل السليمة
من العرج والثانى مخفف خاص بالاصاغر ومن ذلك قول الشافعى انه لا تجزئ
مقطوعة شئ من الذنب ولو يسيرا مع اختيار جماعة من متاخرى اصحابه الاجزاء
ومع قول ابى حنيفة ومالك انه ان ذهب الاقل اجزا او الاكثر فلا ولاحمد فيما
زاد على الثلث روايتان فالاول مشدد خاص بالاكابر وما بعده مخفف خاص بالاصاغر
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للمسلم ان يستنيب
فى ذبح الاضحية مع الكراهة فى الذمى مع قول مالك انه لا يجوز استنابة الذمى
ولا يكون اضحية فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول كون الذمى من اهل الذبح
فى الجملة ووجه قول مالك ان الاضحية قربة الى الله تعالى فلا يليق ان يكون الكافر واسطة
فى ذبحها ولهما اسرار فى احكام الكافر والمشرك والفرق بينهما لا تسطر فى كتاب
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اشترى شاة بنية الاضحية لا تصير اضحية
بمجرد ذلك مع قول ابى حنيفة انها تصير فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثانى مشدد
خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى ان ترك التسمية

على

١٤٦

على الذبيحة عمدا او سهوا لا يضر مع قول احمد ان ترك التسمية عمدا لم يجز اكلها
وان تركها ناسيا ففيه روايتان وبذلك قال مالك وعنه رواية ثالثة انها
تحل مطلقا سواء اتركها عمدا او سهوا وهو مذهب اصحابه كما قاله القاضى عبد الوهاب
ان تارك التسمية عمدا غير متاول لا تؤكل ذبيحته ومع قول ابى حنيفة ان الذابح
اذا ترك التسمية عمدا لم تؤكل ذبيحته وان تركها ناسيا اكلت فالاول مخفف
والثانى وما بعده مفصل الا الرواية الثالثة عن مالك فانها مخففة فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ووجه من منع الاكل مما لم يذكر اسم الله عليه ولو نسيانا
الاخذ بظاهر قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وان كانت الاية عند
المفسرين انما هى فى حق من يذبح على اسم الاصنام والاوثان ووجه من اباح الاكل
مما لم يذكر اسم الله عليه ولو عمدا الحمل على احوال ان المسلم لا يذبح الا على
اسم الله لا يكاد الاصنام والاوثان تخطر على باله وقد اجمع الائمة الاربعة على استحباب
التسمية فى جميع ما امرنا الشارع فيه بالتسمية وما خالف فى ذلك الا بعض اهل
الظاهر فرجع الامر الى تخفيف وتشديد بالنظر لحال الاكابر والاصاغر فافهم ومن ذلك
قول الامام الشافعى يستحب الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الذبح مع
قول احمد ان ذلك ليس بمشروع ومع قول ابى حنيفة ومالك انه تكره الصلاة على
رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الذبح قال الثلاثة ويستحب ان يقول اللهم
منك ولك فتقبل منى وقال ابو حنيفة يكره قول ذلك فالاول من المسالة
الاولى مشدد ودليله الاتباع والثانى مخفف ودليله قول بعض الصحابة والثالث
مشدد فى الترك ووجهه التباعد من شركة غير الله مع الله عند الذبح والمبالغة
فى التنفير عن صفة من كان يذبح على اسم الاصنام فافهم واما وجه استحباب قول الذابح
اللهم منك ولك فاظهار الفضل فى ذلك لله تعالى اى منك الذبيحة من فضلك
وهى لك حال تمليكها الى لم تخرج عن ملكك فذبحها لعبادتك ووجه كراهة قول ذلك
ايهام امر لا ينبغى وصفه فى كتاب فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق علمه ومن ذلك
اتفاق الائمة الاربعة على استحباب الاكل من الاضحية المتطوع بها مع قول بعض العلماء
بوجوب الاكل فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول
ان سبب مشروعية التضحية دفع البلاء عن المضحى واهله وجميع اهل الدار من
المسلمين ومن المروءة ان صاحب الاضحية يشارك الناس فى ذلك البلاء وهذا

خاص بالاصاغر واما الوجوب فهو خاص بالاكابر الذين لا يعدون على تحمل ثقل منة
الخلائق وللشافعي في الافضل من ذلك قولان احدهما ياكل الثلث ويهدي
الثلث ويتصدق بالثلث والثاني وهو المرجح عند اصحابه انه يتصدق بكلها
الا لقما يتبرك باكلها ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على انه لا يجوز بيع جلد
الاضحية المنذورة او المتطوع بها مع قول النخعي والاوزاعي انه يجوز بيعه بالة
البيت التي تعار كالفاس والقدر والمنخل والغربال والميزان فالاول مشدد خاص
بالاكابر واهل الرفاهية والثاني مخفف خاص بالاصاغر واهل الحاجات وحكي ذلك
عن ابي حنيفة ايضا وقال عطا لا باس ببيع اهب الاضاحي بالدراهم وغيرها انتهى
ووجهه عدم بلوغ عطا نهي عن ذلك فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الابل
افضل ثم البقر ثم الغنم مع قول مالك ان الافضل الغنم ثم الابل ثم البقر ووجه
القولين معروف فان الابل اكثر لحما والغنم اطيب فيحمل الاول على حال الفقراء والمساكين
والثاني على حال الاكابر في الدنيا والمترفين فيضحي كل انسان بما هو متيسر عنده
ويحب ان ياكل منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يجوز ان يشترك سبعة في بدنة سواء كانوا متفردين او من اهل بيت واحد
مع قول مالك انها لا تجزئ الا اذا كانت تطوعا وكانوا اهل بيت واحد فالاول
مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
والشافعي ان العقيقة مستحبة مع قول ابي حنيفة انها مباحة ولا اقول انها
مستحبة ومع قول احمد في اشهر روايتيه انها سنة والثانية انها واجبة واختارها
بعض اصحابه وهو مذهب الحسن وداود فالاول والثالث مخفف والثاني اخف
والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وظاهر الادلة يشهد للوجوب
والندب معا ولكل منهما رجال فالاستحباب خاص بالمتوسطين الذين يسامحون نفوسهم
بترك بعض السنن والوجوب خاص بالاكابر الذين يواخذون نفوسهم بذلك والاباحة
خاصة بالاصاغر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان السنة في العقيقة ان يذبح عن
الغلام شاتان وعن الجارية شاة مع قول مالك انه يذبح عن الغلام شاة واحدة
كما في الجارية فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الله تعالى جعل الذكر بمثابة الانثيين في الارث وفي الشهادة
وغير ذلك ووجه الثاني النظر الى الروح المدبرة للجسد فانها واحدة لا توصف

بذكورة ولا انوثة فان ذبح صاحب هذا المشهد عن الغلام شاتين فهو احتياط
مع موافقته للوارد ومن ذلك قول الشافعي واحمد باستحباب عدم كسر عظام
العقيقة وانما تطبخ اجداولا كبارا تفاؤلا بسلامة المولود مع قول غيرهما انه
يستحب كسر عظامها تفاؤلا بالذل وكثرة التواضع وخمود نار البشرية والله اعلم

كتاب النذر

اتفق الائمة على ان النذر يجب الوفاء به ان كان طاعة
وان كان معصية لم يجز الوفاء به وعلى انه لا يصح نذر صوم يوم العيدين وايام الحيض
فان نذر صوم العيدين وصام صح صومه مع التحريم عند ابي حنيفة وعلى انه لو نذر
صوم عشرة ايام جاز صومها متتابعا ومتفرقا وقال داود يلزمه صومها متتابعا
فالاول خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر من اهل الاحتياط هذا ما وجدته
من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يلزم
بنذر المعصية كفارة مع قول احمد في احدى روايتيه انه ينعقد ولا يحل فعله ويجب
به كفارة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
عدم ورود نص في ذلك بالكفارة ووجه الثاني انه لو نذر معصية فهو معصية
بذاته وان لم يفعلها فياثم على ذلك فكان وجوب الكفارة لا يقابله دافعا عنه
اثم نية فعل تلك المعصية ومن ذلك قول الشافعي انه لو نذر ذبح ولده او نفسه
لم يلزمه شيء مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه يلزمه ذبح شاة وبه قال
مالك ومع قول احمد في الرواية الاخرى انه يلزمه كفارة يمين فالاول مخفف
والثاني والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم
ورود نص في ذلك ووجه الثاني وما بعده انه معصية فكان فيه شاة قياسا
على الدماء الواجبة في الحج بفعل حرام او كفارة يمين قياسا على اليمين اذا حنث
فيها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من نذر نذرا مطلقا صح وهو الاصح
من مذهب الشافعي والقول الثاني له عدم الصحة حتى يعلقه يعني النذر المذكور بشرط
او صفة فالاول مخفف والقول الثاني للشافعي فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول سلوك الادب مع الله تعالى ان يفارق حضرته بلا حصول
شيء يوجر عليه لان ذلك كالمتلاعب فهو كمن نوى نفلا عن الصلاة مطلقا من غير
تعيين فانه تصح صلاته ووجه الثاني ان تعليقه بشرط او صفة هو موضوع
النذر فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من نذر ذبح عبده لم يلزمه شيء مع قول

احمد في احدى روايتيه انه يلزمه ذبح شاة والرواية الاخرى يلزمه كفارة يمين فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد تقدم توجيه مثل ذلك قريبا ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان من نذر الحج يلزمه الوفاء به لا غير مع قول الشافعي في احد القولين انه يلزمه كفارة لا غير والقول الاخر يتخير بين الوفاء به وبين كفارة يمين فالاول مشدد والثاني وما بعده فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي من نذر قربة في لجاج كان قال ان كلمت فلانا فلله علي صوم او صدقة فهو مخير بين الوفاء بما التزمه وبين كفارة يمين مع قول ابي حنيفة انه يلزمه الوفاء بكل حال ولا تجزيه الكفارة ونقل ان العمل عليه فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث قريب منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثلاثة اقوال ظاهر في كتب الفقه ومرجعها الاجتهاد ومن ذلك قول الشافعي فيمن نذر ان يتصدق بماله انه يلزمه ان يتصدق بجميعه مع قول اصحاب ابي حنيفة انه يتصدق بثلث جميع امواله المذكورة استحبابا وفي قول اخر انه يتصدق بجميع ما يملكه ومع قول مالك انه يتصدق بثلث جميع امواله المذكورة وغيرها ومع قول احمد في احدى روايتيه انه يتصدق بجميع الثلث من امواله وفي الرواية الاخرى الرجوع اليه فيما نواه من ماله دون ماله فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف وما بعده قريب منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال معروف ومرجعه الاجتهاد ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في اصح قوليه ان من نذر الصلاة في المسجد الحرام تعين فعلها فيه وكذا القول في مسجد المدينة والاقصى مع قول ابي حنيفة ان الصلاة لا تتعين في مسجد بحال فالاول مشدد وهو خاص بالاصاغر الذين يشهدون تفاوت المساجد في الفضيلة من حيث ما ورد في بعضها من الفضل والثاني مخفف وهو خاص بالاكابر الذين يشهدون تساوي المساجد في الفضل من حيث نسبتها الى الله تعالى بقوله وان المساجد لله لا من حيث ما جعله الله تعالى للمكلف من الفضل للمساجد الثلاثة ويصح ان يكون القائلون بالاول يشهدون كذلك لكن هذا المشهد بالاصالة ثم زادوا عليه من حيث ما ورد من التفضيل فيكون اكمل من القائلين بالتساوي فقط ونظيره ذلك الاسماء الالهية لا يقال ان الاسم الرحيم افضل من الاسم المنتقم مثلا لرجوع الاسماء كلها الى ذات واحدة فكذلك القول في نسبة المساجد الى الله وما ورد في التفاضل بينها راجع الى العبد بحسب ما يقوم في قلبه من التعظيم

لذلك الاسم او بالنظر الى ما جعل الله للعبد فيه من الثواب لا غير ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو نذر صوم يوم بعينه ثم افطر لعذر قضاه مع قول مالك انه اذا افطر بالمرض لا يلزمه القضاء فالاول فيه تشديد وهو خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف من حيث التفصيل وهو خاص بالاصاغر ووجه الاول قياس النذر على الفرض في نحو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر بجامع الوجوب في كل منهما ووجه الثاني تخلف النذر عن درجة الفرض لانه مما اوجبه العبد على نفسه دون الحق تعالى ولا شك ان الحق ما امره بالوفاء به الا عقوبة له على سوء ادبه في مزاحمة الشارع في التشريع ولذلك ورد النهي عنه وعده بعض المحققين من جملة الفضول المنهي عنه وما مدح الله تعالى الذين يوفون بالنذر الا من حيث تداركهم الوفاء به لا من حيث ابتداؤه فافهم ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو نذر قصد البيت الحرام ولم يكن له نية حج ولا عمرة او نذر المشي الى بيت الله الحرام لزمه القصد بحج او عمرة ولزمه المشي من دويرة اهله مع قول ابي حنيفة انه لا يلزمه شيء الا اذا نذر المشي الى بيت الله الحرام واما اذا نذر القصد والذهاب اليه فلا فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل منهما وجه بالنظر للاكابر والاصاغر ومن ذلك قول الشافعي في احد القولين وابي حنيفة ان من نذر المشي الى مسجد المدينة او الاقصى لا ينعقد نذره مع قول مالك واحمد والشافعي في ارجح قوليه انه ينعقد ويلزمه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد تقدم وجه تفاوت المساجد وتساويها فراجعه ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو نذر فعل مباح كان قال لله علي ان امشي الى بيتي او اركب فرسي او البس ثوبي فلا شيء عليه مع قول الشافعي انه يلزمه كفارة يمين اذا خالف وان كان لا يلزمه فعل ذلك ومع قول احمد انه ينعقد نذره بذلك وهو مخير بين الوفاء به وبين الكفارة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه كل من هذه الاقوال راجع الى اجتهاد القائل به والله اعلم

كتاب الاطعمة

اجمعوا على ان لحوم النعم حلال واتفقوا على ان كل طير لا مخلب له فهو حلال وكذلك اتفقوا على ان الارنب حلال وكذلك اتفقوا على ان الحلال من حيوان البحر هو السمك واتفقوا على ان الجلالة اذا حبست وعلفت طاهرا حتى زالت رائحة النجاسة حلت عند احمد وزال الكراهة عند من لا يقول بتحريمها كالائمة الثلاثة قالوا ويحبس البعير والبقرة اربعين يوما والشاة سبعة ايام والدجاجة

ثلاثة ايام واجمعوا على جواز الاكل من الميتة عند الاضطرار وكذلك اتفقوا على
ان السمن او الزيت وغيرهما من الادهان اذا وقعت فيه فارة و الغيث وما حولها
حل اكل الباقي وكان طاهرا وكذلك اجمعوا على تحريم الاكل من البستان اذا كان عليه
حايط الا باذن مالكه هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الامام الشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد بحل اكل لحم الخيل مع قول
مالك بكراهته وقول اصحابه بحرمته وهو قول ابي حنيفة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه مستطاب عند الاكابر
من الامراء وابناء الدنيا ووجه الكراهة كونه نازلا في الاستطابة عن لحوم النعم
ووجه التحريم خوف انقطاع نسلها اذا قيل باباحتها فيضعف الاستعداد لامر الجهاد
كما اشار اليه قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل فان الامر
برباطها يقتضي ابقاءها وعدم ذبحها ولو حل اكل لحمها في الجملة فافهم ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة بتحريم اكل لحم البغال والحمير الاهلية مع قول مالك بكراهته كراهة
مطلقة وقال محققوا اصحابه انه حرام ومع قول الحسن بحل اكل لحم البغال وقول
ابن عباس بحل اكل لحوم الحمر الاهلية فالاول والثالث مشدد والثاني فيه تخفيف
والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال كلها ظاهر محمول على
اختلاف طباع الناس فمن طاب له اكل شي من ذلك فلا حرج ومن لم تطب نفسه باكله
فلا ينبغي له ذلك لما فيه من حصول الضرر في الجسم غالبا ومن ذلك اتفاق الايمة
الثلاثة على تحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير يعدو به على غيره كالعقاب
والصقر والبازي والشاهين وكذا ما لا مخلب له اذا كان ياكل الجيف كالنسر والرخم
والغراب الابقع والاسود غير غراب الزرع مع قول مالك باباحة ذلك على الاطلاق
الميزان فالاول مشدد وقول مالك فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي ووجه الاول انه غير
مستطاب لاهل الطباع السليمة ولان فيه قسوة من حيث انه يفترس غيره ويقهره من
غير رحمة بذلك الحيوان المفترس فيسري نظير تلك القسوة في قلب الاكل له واذا
قسي قلب العبد صار لا يخرج قلبه الى موعظة وصار كالحجارة ومن هنا ورد النهي عن الجلوس
على جلود النمار والسباع لانه يورث القسوة في القلب كما جرب ووجه تحريم ما ياكل
الجيف انه مستخبث ووجه قول مالك ان بعض الناس يستطيبه فيباح له اكله فان
العلة في تحريم غير المستطاب انما هي من جهة الطب وذلك لان اكل كل ما لا تشتهيه

النفس

النفس لكونه بطي الهضم فيورث الامراض عكس اكل الانسان ما تشتهيه نفسه
فانه يكون سريع الهضم وكلما اشتدت الشهوة اليه كان اسرع فافهم ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة في المشهور عنهم انه لا كراهة فيما نهي عن قتله كالخطاف والهدهد
والخفاش والبوم والببغاء والطاوس مع قول الشافعي في ارجح القولين انه حرام
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه لو كان
اكله يؤذي لما نهي عن قتله ووجه الثاني انه لا يلزم من النهي عن قتله حل اكله فقد يحرم
وذلك كلحم كلب الصيد والماشية فافهم ومن ذلك قول الايمة بتحريم اكل كل ذي ناب
من السباع يعدو به على غيره كالاسد والنمر والذيب والفيل والدب والهرة الا
مالكا فانه اباح اكل ذلك مع الكراهة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ويصح حمل الثاني على حال اصحاب الضرورات والاول على حال اصحاب
الرفاهية فافهم ومن ذلك قول صاحب التعجيز بتحريم اكل الزرافة مع قول السبكي في
الفتاوى الحلبية ان المختار حل اكلها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل ذلك على حال
اهل الضرورات وحال اصحاب الرفاهية ومن ذلك قول الشافعي واحمد بحل الثعلب
والضبع مع قول مالك بكراهة اكل لحمها ومع قول ابي حنيفة بتحريمها فالاول مخفف
والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه ذلك كله
ظاهر يرجع الى اجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول مالك والشافعي باباحة لحم الضب
واليربوع مع قول ابي حنيفة بكراهة اكلها ومع قول احمد باباحة الضب وفي اليربوع
روايتان فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بتحريم اكل جميع حشرات الارض كالفار
والذباب والدود المنفرد عن معدنه او الذي يسهل تمييزه مع قول مالك بكراهته
دون تحريمه ويصح حمل ذلك على حالين ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الجراد يوكل
ميتا على كل حال مع قول مالك انه لا يوكل منه ما مات حتف انفه من غير سبب يصنع به
فالاول مخفف والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
والشافعي بحل اكل القنفذ مع قول ابي حنيفة واحمد بتحريمه ومع قول مالك لا باس باكل
الخلد والحيات اذا ذكيت والخلد دابة عميا تشبه الفار فالاول مخفف والثاني
مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في اصح قوليه ان الهرة الوحشية حرام مع قول

مالك انها مكروهة فقط ومع قول احمد فى احدى روايتيه انها مباحة وفى الاخرى
انها حرام فالاول والرابع مشدد والثانى فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ووجه تلك الاقوال يرجع الى اجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول
ابى حنيفة لا يوكل من حيوان البحر الا السمك وما كان من جنسه خاصة مع قول مالك انه
يجوز اكل غير السمك من السرطان وكلب الما والضفدع وخنزيره لكن الخنزير مكروه
عنده وروى انه توقف فيه ومع قول احمد يوكل جميع ما فى البحر الا التمساح والضفدع
والكوسج ويفتقر غير السمك عنده الى الذكاة كخنزير البحر وكلبه وانسانه ومع قول
بعض اصحاب الشافعى وهو الاصح عندهم انه يوكل جميع ما فى البحر وقال بعضهم لا يوكل
الا السمك وقال بعضهم لا يوكل كلب الما ولا خنزيره ولا فارته ولا عقربه ولا حيته
وكل ما له شبه فى البر لا يوكل ورجح بعض الشافعية ان كل ما فى البحر حلال الا التمساح
والضفدع والحية والسرطان والسلحفاة فالاول مشدد والثانى وما بعده فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان ظاهر الايات والاخبار
يعطى اختصاص حل السمك فقط لانه هو المستطاب الذى امتن الله تعالى علينا به ووجه
قول مالك الاخذ بقوله تعالى احل لكم صيد البحر فشمل كل ما فيه الا الخنزير او حتى الخنزير
وهو مبنى على ان الاحكام تدور على الاسامى او الذوات وقد سئل مالك عن الخنزير
هل على قياسه حرام فقيل انه من حيوان البحر فقال ان الله تعالى حرم لحم الخنزير وانتم
سميتموه خنزيرا وبقية وجوه الاقوال ظاهرة مذكورة فى كتب الفقه ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة بكراهة اكل لحم الجلالة من بقر وشاة وغيرهما مع قول احمد بتحريم اكل
لحمها ولبنها وبيضها فالاول فيه تخفيف وهو خاص باصحاب الحاجات والثانى
مشدد وهو خاص باصحاب الرفاهية فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول
الشافعى انه يجوز للمضطر اكل الميتة ولا يجب مع قول غيره انه يجب فالاول مخفف
والثانى مشدد على قاعدة ما كان ممنوعا منه ثم جاز وجب ووجه الاول مراعاة ترجيح
جانب تحريم الميتة ووجه الثانى مراعاة ترجيح ما يدفع الهلاك عن العبد فالاول خاص
بالاكابر المتورعين المشددين والثانى خاص بالاصاغر فكان لسان حال الاكابر
يقول لنا ترك اكل الميتة تنزيها لبطوننا عن اكل النجاسة من حيث انها محل نظر الله
الينا كما ورد وكان لسان حال الاصاغر يقول ان مراعاة بقاء نفسى من حيث انها وديعة
لله عندى اولى من مراعاة اكل النجاسة فان الله تعالى يحب بقا العالم اكثر من ذما به

قال

قال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها
وقد تقدم ان داود عليه الصلاة والسلام لما بنى بيت المقدس كان كل شىء بناه يهدم
فشكى ذلك الى الله فاوحى الله تعالى اليه ان بيتى لا يقوم بناوه على يدى من سفك الدما
فقال يا رب اليس ذلك فى سبيلك يعنى الجهاد فقال الله تعالى بلى ولكن اليسوا عبادى
انتهى ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى فى احد قوليه انه لا يجوز له اى المضطر
الشبع وانما ياكل سد الرمق مع قول مالك واحمد فى احدى روايتيه انه يشبع ومع قول
الشافعى فى ارجح قوليه انه ان توقع حلالا قريبا لم يجز غير سد الرمق ومع قوله ان
المنقطع فى طريق يشبع ويتزود فالاول فيه تشديد وهو خاص بالاكابر والثانى
فيه تخفيف وهو خاص بالاصاغر الذين لا يقدرون على شدة الجوع ووجه الراجح من
قولى الشافعى العمل بقاعدة ما جاز للضرورة يتقدر بقدرها ووجه جواز التزود
منها الاخذ لنفسه بالاحتياط فقد لا يجد شيئا بعد ذلك ياكله حتى يشرف على الهلاك
ومن ذلك قول مالك واكثر اصحاب الشافعى وجماعة من اصحاب ابى حنيفة ان المضطر
اذا وجد ميتة وطعام الغير ياكل طعام الغير اذا كان غائبا بشرط الضمان ويترك الميتة
مع قول جماعة من اصحاب ابى حنيفة وبعض اصحاب الشافعى انه ياكل الميتة فالاول مشدد
فى اجتناب الميتة والثانى مشدد فى اجتناب مال الغير فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول ان الغالب سهولة بذل العبد طعامه للمضطر وعدم توقفه فى ذلك
فقدم على الميتة ووجه الثانى ان الميتة لا تبعة فيها لاحد من الخلق فى الدنيا ولا فى
الاخرة فكان اكلها اخف من اكل طعام الغير ولو حصل باكلها بعض مرض فى الجسد
فيرجى الشفاء منه بالمداواة ان شاء الله تعالى وقد مر على شخص من ارباب الاحوال
من الخليج ايام عدم الما وهو ينهش فى دجاجة ميتة منطرحة اليه شزرا فقال لى استعذ
بالله تعالى من زمان صار الفقير فيه يقدم الميتة على ما فى ايدى الناس انتهى ومن ذلك
اتفاق الائمة الاربعة على تعذر تطهير الدهن المائع اذا تنجس وان ثمنه حرام مع قول
بعضهم ان الدهن يطهر بغسله فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان وكذلك اتفقوا على جواز الاستصباح به مع قول الشافعى انه لا يجوز
الاستصباح به فيحمل كلام المانع فى المسالتين على حال اهل الرفاهية من الاغنيا ويحمل
كلام المجوز على حال اهل الضرورات ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى باباحة
الشحوم التى حرمها الله تعالى على اليهود اذا تولى ذبح ما هى فيه يهودى مع قول مالك

في احدى روايتيه انها حرام وفي الرواية الاخرى انها مكروهة وبها قال الروياني
عن احمد واختاره جماعة من اصحابه التحريم وجماعة الكراهة منهم الخرقي فالاول
مخفف ومقابله من التحريم مشدد ومن الكراهة فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه كل من القولين ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من اضطر الى شرب
الخمر لعطش او دواء ان له شربها وهو احد قولي الشافعي مع قول الشافعي في اصح
قوليه المنع مطلقا ومع قوله في القول الاخر انه يجوز للعطش ولا يجوز للتداوي
واختاره جماعة فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الضرورات تبيح المحظورات ووجه الثاني ان
الله تعالى حرم شرب الخمر ولم يصرح لنا بجواز شربها لعطش او دواء فنعف عن
الشرب او نشرب ونقطع النظر عن كون ذلك مباحا ونتوب منه ونستغفر الله ويصح
حمل الاباحة على حال الاصاغر والمنع على حال الاكابر ووجه المنع في التداوي دون
العطش قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاء امتي فيما حرم عليها
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز لمن مر ببستان غيره وهو غير محوط ان
ياكل من فاكهته الرطبة من غير ضرورة الا باذن مالكه واما مع الضرورة فياكل
بشرط الضمان مع قول احمد في احدى روايتيه انه يباح له الاكل من غير ضرورة
ولا ضمان عليه ومع قوله في الرواية الاخرى انه يباح للضرورة ولا ضمان عليه
فالاول مشدد وهو احوط للدين والثاني مخفف وهو خاص بعوام الناس فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باستحباب ضيافة المسلم المسلم
اذا مر عليه في بيته ولم تكن ذات سوق ولم يكن به ضرورة دون الوجوب مع قول احمد
بوجوب الضيافة المذكورة لكن الوجوب ليلة واحدة والثلاث مستحبة ومتى
امتنع من الواجب صار عليه دينا فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثاني مشدد
خاص باهل المروءات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه مطالبة الضيف بحق ضيافته
تعليم اخيه الكرم والمروءة وطلب تخليص ذمة اخيه من تبعة اخلاله بحقه ثم ان المروءة
اسقاط ذلك الحق بعد ترتبه في ذمة الضيف ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان اطيب الكسب الزراعة او الصناعة مع قول الشافعي في اظهر قوليه ان افضل
الكسب التجارة ووجه القولين ظاهر راجع الى الاخلاص وكثرة النفع المتعدي الى الناس
وقد ورد ما يشهد لكل من القولين والله اعلم

كتاب الصيد والذبائح

اجمعوا على ان الذبائح المعتد بها ذبيحة المسلم العاقل الذي يتاتى منه الذبح سواء
الذكر والانثى وكذلك اجمعوا على تحريم ذبائح الكفار غير اهل الكتاب وعلى ان الذكاة
تصح بكل ما انهر الدم وحصل به قطع الحلقوم والمريء من سكين وسيف وزجاج وحجر
وقصب له حد يقطع كما يقطع السلاح المحدد واتفقوا على انه لو ابان الراس لم يحرم
ذلك المذبوح وقال سعيد بن المسيب يحرم ووجه هذا القول انه ليس على كيفية
الذبح المشروع وكذلك اتفقوا على ان السنة ان تنحر الابل معقولة وعلى ان تذبح
البقر والغنم مضطجعة واتفقوا على جواز الاصطياد بالجوارح المعلمة كالكلب
والفهد والصقر والشاهين والبازي الا الكلب الاسود عند احمد كما سياتي وعن ابن عمر
ومجاهد انه لا يجوز الا بالكلب فقط ولو رمى طائرا فجرحه فسقط الى الارض فوجده
ميتا حل باتفاق الاربعة فهذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا تجوز الذكاة بالسن والظفر
مع قول ابي حنيفة تصح اذا كانا منفصلين يعني عن الذابح فالاول مشدد ودليله
النهي عن الذبح بهما والثاني فيه تخفيف ووجهه اذا كانا منفصلين انهما ينهران
الدم بخلافهما متصلين فان حركتهما تكون ضعيفة لا تكاد تقطع الحلقوم والمريء
فيؤدي ذلك الى تعذيب الحيوان وعدم الاسراع في الذبح المامور به حتى قال
بعض العلماء انه يشترط في الذبح ان لا يرفع السكين ليسنها مثلا ومتى رفعها ثم عاد
حرمت الذبيحة فافهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك يجب
قطع هذه الاربعة وهي الحلقوم والمريء والودجان مع قول الشافعي انه يجب قطع
الحلقوم والمريء فقط ومع قول ابي حنيفة انه يجب قطع ثلاثة من الحلقوم والمريء
والودجين فالاول فيه تشديد والثاني مخفف وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر فان كلا منهما مخرج للدم الذي يضر بقاؤه في الذبيحة
ولو مع بطوء ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو ذبح الحيوان من قفاه وبقي فيه
حياة مستقرة عند قطع الحلقوم حل والا فلا وتعرف الحياة المستقرة بالحركة الشديدة
مع خروج الدم وقال مالك واحمد لا تحل بحال فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه
الاول معروف ووجه الثاني انه خلاف الذبح المشروع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو نحر ما يذبح او ذبح ما ينحر حل مع الكراهة مع قول مالك انه لو ذبح بعيرا
او نحر شاة من غير ضرورة لم يؤكل وحمله بعض اصحابه على الكراهة فالاول فيه تخفيف

والثاني فيه تشديد ان لم يحمل على الكراهة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه التحريم
انه لم يذبح ذبحاً مشروعاً وكل عمل لا يوافق الشريعة فهو غير صحيح فلا يحل ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لو ذبح حيواناً مأكولاً فوجد في جوفه جنين ميت حل اكله مع قول
ابي حنيفة انه لا يحل فالاول مخفف محمول على حال من طابت نفسه باكله مع العمل بحديث
ذكاة الجنين ذكاة امه والثاني فيه تشديد محمول على حال من لم تطب نفسه باكله
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز الاصطياد بالكلب المعلم سواء كان اسود
او غيره وبغيره من الجوارح المعلمة مع قول احمد انه لا يحل صيد الكلب الاسود ومع
قول ابن عمر ومجاهد انه لا يجوز الاصطياد الا بالكلب فقط فالاول مخفف والثاني
فيه تشديد وكذلك الثالث ووجه استثناء الكلب الاسود ما ورد من انه شيطان
وصيد الشيطان رجس لانه لا كتاب له ولو كان له كتاب لحل صيده كذبحه فافهم
ووجه قول ابن عمر ومجاهد ان الاصطياد بالكلب هو الوارد في الاحاديث وان
كان المراد بالكلب كل ما فيه تكلب فيشمل السبع وغيره مع انه ورد ما يشهد
لتسمية السبع كلباً في حديث اللهم سلط عليه كلباً من كلابك فسلط الله تعالى عليه
سبعاً فاكله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يشترط مع كون الكلب المعلم اذا
استرسل على الصيد يطلبه واذا زجره عنه انزجر واذا اشلاه استشلى كونه
اذا اخذ الصيد امسكه على الصايد وخلى بينه وبينه مع قول مالك ان ذلك
لا يشترط فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الثاني حصول الانقياد للصايد بالثلاثة شروط الاول فكان فعل الجارح
اذا اجتمعت الثلاثة فعل الصايد ووجه الاول انه لا يحصل كمال الانقياد الا
بكونه يمسك الصيد للصايد ويخلي بينه وبينه ولا يأكل منه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يشترط في الجارح ان يتكرر
منه الشروط مرات حتى يسمى معلماً واقل ذلك مرتان مع قول مالك والشافعي ان
ذلك يحصل بمرة واحدة فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ويصح حمل الاول على حال اهل الورع والثاني على غيرهم ومن ذلك قول
الشافعي باستحباب التسمية عند ارسال الجارحة على الصيد وانه ان تركها ولو عامداً
لم يحرم مع قول ابي حنيفة انها شرط في حال كونه ذاكراً فان تركها ناسياً حل او عامداً
فلا ومع قول مالك انه ان تعمد تركها لم يحل وان نسي ففيه روايتان ومع قول احمد

في

في اظهر روايتيه انه ان تركها عند ارسال الكلب والرمي لم يحل الاكل من ذلك
الصيد على الاطلاق عمداً كان الترك او سهواً ومع قول داود والشعبي وابي ثور ان التسمية
شرط في الاباحة بكل حال فاذا تركها عامداً او ناسياً لم تؤكل تلك الذبيحة فالاول
مخفف والثاني والرابع مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاحاديث
تشهد لجميع الاقوال فان الامر بالتسمية يشمل الوجوب والندب فافهم ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان الكلب لو عقر الصيد ولم يقتله ثم ادركه وفيه حياة مستقرة
فمات قبل ان يتسع الزمان لذكاته حل مع قول ابي حنيفة انه لا يحل فالاول مخفف
والثاني مشدد واللائق باهل الورع الثاني واللائق بغيرهم الاول ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك في اشهر روايتيهما والشافعي في اصح قوليه ان الجارح لو قتل
الصيد بثقله حل مع قول احمد وابي يوسف ومحمد وغيرهم انه لا يحل فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان واللائق باهل الخصوصية الاول
وباهل الرفاهية الثاني ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في ارجح قوليه واحمد
ان الكلب المعلم لو اكل من الصيد حرم وكذا ما صاده قبل ذلك مما لم يأكل منه مع قول
مالك والشافعي في القول الاخر انه يحل فالاول مشدد خاص باهل الورع والثاني
مخفف خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان جارحة الطير في الاكل كالكلب مع قول ابي حنيفة انه لا يحرم ما اكلت منه جارحة
الطير فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الشافعي في اصح قوليه واحمد انه لو رمى صيداً او ارسل عليه كلباً فعقره وغاب عنه
ثم وجده ميتاً والعقر مما يجوز ان يموت به ويجوز ان لا يموت لم يحل مع قول ابي حنيفة
انه ان وجد في يومه حل او بعد يومه لم يحل واختار جماعة من اصحاب الشافعي الحل
لصحة الحديث فيه فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو نصب احبولة فوقع فيها صيد ومات لم يحل مع قول
ابي حنيفة انه ان كان فيها سلاح فقتله يحل حل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو توحش انسي
فلم يقدر عليه فذكاته حيث قدر عليه كذكاة الوحشي مع قول مالك ان ذكاته في
الحلق واللبة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه لو رمى

السبع

صيد اقتده تضمن حل كل واحد من القطعتين بكل حال مع قول ابي حنيفة انهما
لا يحلان الا ان كانتا سواء ومع قول مالك ان كانت القطعة التي مع الراس اقل لم
يحل الا ان كانت اكثر حلت ولم يحل الاخرى فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه ذلك الاقوال راجع لاجتهاد
المجتهدين ومن ذلك قول الشافعي ومالك في احدى روايتيه انه لو ارسل الكلب
على الصيد فزجره فلم ينزجر وزاد في عدوه لم يحل اكله مع قول ابي حنيفة واحمد بحله
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو افلت الصيد من حبله لم يزل ملكه عنه مع قول
احمد انه اذا ابعد في البرية زال ملكه عنه فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ولكل واحد وجه راجع الى ما ظهر للمجتهد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو صاد طائرا بريا وجعله في برجه فطار الى برج غيره لم يزل ملكه عنه مع قول
مالك انه ان لم يكن انس ببرجه بطول مكثه صار ملكا لمن انتقل الى برجه فان عاد الى
برجه عاد الى ملكه فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
والله تعالى اعلم ولنشرع في ربع البيوع وما بعده من ربع النكاح والجراح
الى اخر ابواب الفقه على وجه الاختصار في ذكر مسائل الخلاف وتوجيهها جدا
لئلا يطول الكتاب ونفس كتابته على غالب الناس فاقول وبالله التوفيق

كتاب البيوع

اجمع العلماء كلهم على حل البيع وتحريم الربا
واتفقوا على ان البيع يصح من كل بالغ عاقل مختار مطلق التصرف وعلى انه لا يصح بيع
المجنون هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق في الباب واما ما اختلفوا
المسائل التي اختلفوا فيها فمن ذلك قول الشافعي ومالك انه لا يصح بيع الصبي
مع قول ابي حنيفة واحمد انه يصح اذا كان مميزا في باب البيع لكن ابو حنيفة يشترط
في انعقاد البيع اذنا سابقا من الولي واحمد يشترط في الانعقاد اذن الولي فالاول
مشدد والثاني فيه تخفيف بشرط الاذن المذكور فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول العمل بظاهر قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الاية
والتصرف بالبيع والشراء في معنى اعطاء السفهاء المال لاستلزام البيع والشراء
لبذل المال والجامع بينهما نقص العقل الموقع لكل منهما في اضاعة المال في غير طريق
الشرعي ووجه الثاني ان العمل في ذلك على اذن الولي لا على الصبي وصح البيع لان الصبي

حينئذ كالدلال والعاقد غيره ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح بيع المكره
مع قول ابي حنيفة بصحته فالاول مشدد ودليله الاحاديث الصحيحة في ذلك والثاني
مخفف ووجهه الاخذ بظاهر الحال لانه لا اطلاع لنا على صحة الاكراه لرجوعه الى
ما في قلب العبد فقد يكون عنده قدرة على احتمال الضرب والحبس خلاف ما اظهره لنا
من العجز وقد صرح لنا بالبيع لما راى لنفسه في ذلك من الحظ والمصلحة لا سيما ان
قبض الثمن مختارا فساعدناه على ذلك ليتخلص من عقوبة الظالم له بحبس او غيره وجعلنا
الاثم على الظالم فقط دون المشتري ويصح الحاق الاثم بالمشتري ايضا حيث علم بالاكراه
ومن ذلك قول الشافعي في ارجح قوليه وابي حنيفة واحمد في احدى الروايتين عنهما
انه لا ينعقد البيع بالمعاطاة مع قول مالك ان البيع ينعقد بها واختاره ابن الصباغ
والنووي وجماعة من الشافعية وهو قول الشافعي الاخر وقول ابي حنيفة واحمد
في الرواية الاخرى عنهما فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم انما البيع عن تراض والرضى خفي فاعتبر ما يدل
على ذلك من اللفظ لا سيما ان وقع تنازع بعد ذلك بين البايع والمشتري وترافعا
الى الحاكم فانه لا يعتمد على الحكم بشهادة الشهود الا ان شهدوا بما سمعوه من اللفظ
ولا يكفي ان يقولوا رايناه يدفع اليه دنانير مثلا ثم دفع اليه الاخر حمارا مثلا
ووجه قول مالك ومن وافقه ان القرينة تكفي في مثل ذلك وهو قبض البايع الثمن واعطا
المبيع للمشتري ولو انه لم يرض به لم يمكنه منه وهذا خاص بالاكابر من اهل الدين الذين
لا يدعون باطلا ويرون الحظ الاوفر لاخيهم كما كان عليه السلف الصالح واهل
الصدق في كل زمان واما الاول فهو خاص بابناء الدنيا المؤثرين انفسهم على اخوانهم
بل ربما رد احدهم شهادة من شهد عليه بحق وطعن في شهود خصمه ومن ذلك قول
بعضهم انه لا يشترط اللفظ في الاشياء الحقيرة كرغيف وحزمة بقل مع قول
بعضهم انه يشترط فالاول مخفف والثاني مشدد على وزان ما تقدم في الامور
الخطيرة وضابط الحقير والخطير ان كل ما يحتاج الناس فيه الى الترافع الى الحكام
فهو خطير وكلما لا يحتاجون فيه الى ذلك فهو حقير ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان
البيع ينعقد بلفظ الاستدعاء كبعني او اشتر مني فيقول بعت او اشتريت مع قول ابي حنيفة
رضي الله عنه انه لا ينعقد اصلا فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول حصول
الغرض بكون المستدعي بايعا او مشتريا اذ لا بد من الجواب في المسالتين ووجه الثاني

نسبة المستدعي الى غش وتدليس في العادة فربما فهم الناس منه انه لو لم يكن في
ذلك المبيع عيب لما كان تساهل غيره في اخذه بل كان يصبر الى ان يطلبه غيره منه كما
هو مشهور في الاسواق ويصح حمل الاول على حال الاكابر من اهل العلم والدين الذين
يرون الحظ الاوفر لاخوانهم وحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك كما يعرف الناس
ذلك من بعضهم بعضا بالتجربة او القرائن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي واحمد انه اذا انعقد البيع ثبت لكل من المتبايعين خيار المجلس ما لم
يتفرقا او يختارا لزوم البيع فان اختار احدهما اللزوم بقي الخيار للاخر حتى يفارق
المجلس او يختار اللزوم مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يثبت للمتبايعين خيار
المجلس فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
حديث البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او يقول احدهما اختر يعني اللزوم ووجه
الثاني لزوم البيع بمجرد تمام لفظ البيع والشرا ولا يحتاج الى خيار مجلس ويصح
حمل الاول على حال الاصاغر الذين يود كل واحد منهما الحظ الاوفر لنفسه فرحمهما
الشارع بجعل خيار المجلس لهما لقصور نظرهما وترددهما في لزوم البيع كما يصح
حمل الثاني على حال الاكابر الذين يود كل واحد منهما الحظ الاوفر لاخيه ومثل
هذين لا يحتاجان الى خيار المجلس لعدم توقع حصول ندم لاحد منهما اذا ظهر
الحظ الاوفر لاخيه بل يفرح احدهم بذلك فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
انه يجوز شرط الخيار ثلاثة ايام ولا يجوز فوق ذلك مع قول مالك يجوز بقدر
ما تدعو اليه الحاجة ويختلف ذلك باختلاف الاموال كالفاكهة التي لا تبقى اكثر
من يوم لا يجوز الخيار فيها اكثر من يوم والقرية التي لا يمكن الوقوف عليها
في ثلاثة ايام يجوز شرط الخيار فيها اكثر من ثلاثة ايام ومع قول احمد وابي يوسف
ومحمد يثبت من الخيار ما يتفقان على شرطه كالاجل فالاول فيه تشديد تبعا للادلة
الصحيحة في ذلك والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الثاني والثالث راجع الى اجتهاد المجتهد بحسب اختلاف مراتب
الناس في تعظيم امور الدنيا وهوانها عليهم ورؤيتهم الحظ الاوفر لاخيهم او لانفسهم
كما تقدم الكلام عليه في الكلام على خيار المجلس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان الخيار اذا شرط الى الليل لم يدخل الليل في الخيار مع قول ابي حنيفة ان
الليل يدخل في ذلك فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف وتوسعة فرجع الامر

ال

الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بلزوم البيع اذا انقضت مدة الخيار من غير
اختيار فسخ ولا اجازة مع قول مالك ان البيع لا يلزم بمجرد مضي المدة بل لا بد من اختيار او اجازة
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد واحتياط للدين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة بفساد البيع اذا باع سلعة وشرط انه اذا لم يقبض الثمن في ثلاثة ايام
فلا بيع بينهما وذلك لفساد الشرط وكذلك القول فيما اذا قال البائع بعتك على انه ان رددت
عليك الثمن بعد ثلاثة ايام فلا بيع بيننا مع قول ابي حنيفة بصحة البيع ويكون القول الاول
لاجل اثبات خيار المشتري وحده ويكون الثاني لاثبات خيار البائع وحده وكذلك قول
الائمة الثلاثة انه لا يلزم تسليم الثمن في مدة الخيار مع قول مالك انه يلزم فالاول
في المسالتين الاولتين مشدد وقول ابي حنيفة فيهما مخفف والاول من المسالة الثانية
مخفف والثاني فيها مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه المسائل الثلاثة ظاهر
في كتب الفقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من ثبت له الخيار فسخ البيع في حضور صاحبه
وفي غيبته مع قول ابي حنيفة ليس له فسخ الا بحضور صاحبه فالاول فيه تخفيف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان صاحبه لما رضي لاخيه بالخيار فكانه
اذن له في الفسخ متى شا فلا يحتاج الى حضوره عند الفسخ ووجه الثاني انه قد يبدو له
عند حضوره غير ذلك فراعى ابو حنيفة الاحتياط في صحة الفسخ ويصح حمل الاول على حال
الاكابر الذين يرون لاخيهم الحظ الاوفر وحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي انه اذا شرط خيارا مجهولا في البيع بطل الشرط والبيع مع قول
مالك انه يجوز ويضرب له مدة يمكن خيار مثله في العادة ومع ظاهر قول احمد بصحتهما ومع
قول ابن ابي ليلى بصحة البيع وبطلان الشرط فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث
مخفف والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول فساد البيع والشرا
بفساد الشرط ووجه قول مالك ظاهر ووجه قول احمد بصحتهما ما قام عنده من طريق اجتهاده
ووجه قول ابن ابي ليلى ان البيع قد انعقد بالصيغة ولزم فلا يؤثر فيه بعد ذلك الشرط الفاسد
ثم ان هذا كله راجع الى اجتهاد المجتهد فاني لم ار له دليلا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان من له الخيار اذا مات ينتقل الحق الى وارثه مع قول ابي حنيفة ان الخيار يسقط بموته
وفي الوقت ينتقل الملك فيه الى المشتري في مدة الخيار ان كان المبيع للبائع وتوجيه
ذلك مذكور في كتب الفقه بتفاصيله وتفاريعه فلا نطيل بذكره ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه يجوز للبائع وطء الجارية في مدة الخيار ولا يجوز ذلك للمشتري مع قول احمد

انه لا يحل وطيها لا للبايع ولا للمشتري فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول انتقال ملك البايع عن الجارية لم يثبت الا بانقضاء مدة
الخيار فكانها لم تخرج عن ملكه ووجه امتناع المشتري من الوطي توقف حله على الاستبرا
ولم يوجد ووجه قول احمد كون الوطي لا يجوز الاقدام عليه الا مع تحقق صحة الملك
ولم يوجد ذلك في مدة الخيار فافهم ذلك والله اعلم

باب ما يجوز بيعه وما لا يجوز

اجمعوا على صحة بيع العين الطاهرة واتفقوا على انه لا يجوز بيع
ام الولد خلافا لداود وبه قال علي وابن عباس وكذلك اتفقوا على عدم جواز ما لا
يقدر على تسليمه كالطير في الهوى او السمك في البحر والعبد الابق خلافا لابن عمر رضي الله عنهما
بقوله بجواز بيع الابق وعن عمر بن عبد العزيز وابن ابي ليلى انهما اجازا بيع الطير والسمك
في بركة عظيمة وان احتيج في اخذه الى مونة كبيرة واجمعوا على صحة بيع المسك وكذلك
فارته اذا انفصل من حي عند الشافعي واتفقوا على ان لبن المراة طاهر وعلى جواز شرا
المصحف وانما اختلفوا في بيعه هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما
ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الشافعي واحمد انه لا يجوز بيع العين النجسة في نفسها
كالكلب والخنزير والخمر والسرجين فان تلف الكلب او اتلف فلا قيمة له وكذلك
لا يصح عند الثلاثة بيع النجس ولو غسل بالماء مع قول ابي يوسف انه يجوز بيع الدهن
النجس ولو لم يغسل ومع قوله ايضا يصح بيع الكلب والسرجين وان لم يوكل المسلم
ذميا في بيع الخمر والنبيذ وفي ابتياعهما ومع قول بعض اصحاب مالك بجواز بيع الكلب
مطلقا وقول بعضهم انه مكروه ومع قول بعضهم يجوز بيع الكلب المأذون في امساكه
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف والرابع فيه تشديد والخامس
مفصل ولكل من هذه الاقوال وجه بحسب اجتهاد صاحبه مع انه لم يرد لنا دليل
صريح على بيع السرجين بخلاف الخمر ويصح حمل قول ابي يوسف يجوز للمسلم ان يوكل ذميا
في بيع الخمر كونه كان يرى ان الوكيل غير سفير محض والحديث انما لعن بايعها ومبتاعها الذمي
لا المسلم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة بجواز بيع المدبر مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز
اذا كان التدبير مطلقا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
والاول خاص بالاصاغر الذين يحتاجون الى ثمن المدبر بعد التدبير فيكون توسعة على
الائمة عليه بجواز بيع المدبر وصرف ثمنه في ضروراته رحمة وذلك الذي من عتق
المدبر ووجه الثاني ان ربط النية مع الله تعالى بالتدبير لا يجوز الرجوع فيها وهو

خاص بالاكابر من الاولياء والامرا فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة لا يجوز بيع
الوقف مع قول ابي حنيفة انه يجوز بيعه ما لم يتصل به حكم حاكم او يخرج الوقف مخرج
الوصايا فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول
خاص بالاكابر كما في المسالة قبلها والثاني خاص بالاصاغر فكما يجوز له الرجوع عن
وصيته فكذلك يجوز له الرجوع عن وقفه لا سيما ان احتاج اليه ولم يحكم فيه حاكم
ومن ذلك قول الشافعي واحمد بجواز بيع لبن المراة مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يجوز
بيعه فمن ضمن قوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن اي ثمن لبنهن واجرة حضانتهن
للطفل فقوله تعالى فاتوهن اجورهن مؤذن بصحة بيعه ووجه الثاني انه لا يحتاج الى لبن
الادمية في العادة الا الادميون ومن المعروف ان سقي المراة لولدها المسلم بلا ثمن
لشرف النوع الانساني **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه يجوز بيع
دور مكة لكونها فتحت صلحا مع قول ابي حنيفة واحمد في اصح روايتيه انه لا يصح بيعها ولا
اجارتها وان فتحت صلحا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول تقرير النبي صلى الله عليه وسلم عقيلا على بيعه دوره لما هاجر النبي صلى
الله عليه وسلم وعلي والعباس الى المدينة ووجه الثاني ان مكة حضرة الله تعالى الخاص
فلا ينبغي بيعها ولا اجارتها كما لا يجوز بيع المسجد ولا اجارته ادبا مع الله تعالى
ان يرى العبد له ملكا مع الله تعالى في حضرته على الكشف والشهود فان البيع انما شرع
بالاصالة لمن هو في حجاب عن ربه عز وجل ولو ان ذلك الحجاب رفع لم يشهد الا الله
فلمن يبيع ولذلك قال بعض الصوفية الانبيا والاوليا لا زكاة عليهم لرفع حجابهم فلا
يشهدون لهم مع الله تعالى ملكا انتهى وان كان الجمهور على خلافه اذ لا بد من اجرا الاحكام
على العبد من حيث الجزء البشري فافهم **ومن ذلك** قول الشافعي في ارجح قوليه انه لا يصح
بيع ما لا يملكه بغير اذن مالكه مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه يصح
ويتوقف على اجازة مالكه وهو القديم من قولي الشافعي بخلاف الشرا فانه لا يتوقف
على الاجازة عند ابي حنيفة ومع قول مالك انه يتوقف البيع والشرا على الاجازة فالاول
مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه
الاقوال ظاهر فان الاجازة تلحق ذلك ببيع ما يملك حال العقد انما ذلك تقدم وتاخر
ومن ذلك قول الشافعي ومحمد بن الحسن انه لا يجوز بيع ما يستقر ملكه عليه مطلقا
قبل عقارا كان او منقولا مع قول ابي حنيفة يجوز بيع العقار قبل القبض ومع قول مالك

لا يجوز بيع الطعام قبل القبض واما سواه فيجوز مع قول احمد ان كان المكيل مكيلا
او موزونا او معدودا لم يجز بيعه قبل قبضه وان كان غير ذلك جاز فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
نهي الشارع عن بيع ما لم يقبض ووجه الثاني ان العقار لا يخاف تغيره غالبا بعد وقوع
البيع وقبل القبض ووجه قول مالك غلبة التغير على الطعام بخلاف ما سواه ووجه قول
احمد سهولة قبض المكيل والموزون والمعدود عادة فلا يتعذر عليه القبض ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان القبض والمنقول يكون بالنقل وفي ما لا ينقل كالعقار والثمار
على الاشجار بالتخلية مع قول ابي حنيفة ان القبض يكون في الجميع بالتخلية ووجه القولين
ظاهر اما الاول فلان المنقول يسهل دخوله في اليد فكان قبضه لا يحصل الا بالنقل
بخلاف العقار ووجه الثاني ان البايع اذا خلى بين المشتري وبين المبيع فقد مكنه منه
فحصل الغرض من النقل بذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز بيع عين مجهول
كعبد من عبيد او ثوب من اثواب مع قول ابي حنيفة انه يجوز بيع عبد من ثلاثة اعبد
او ثوب من ثلاثة اثواب بشرط الخيار دون ما زاد على الثلاثة فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لان شرط الخيار
يرد الامر الى الرضى فكان المشتري رضي بالعيب ان كان ثمنا ان عيب ومن ذلك قول
مالك والشافعي في ارجح القولين انه لا يصح بيع العين الغايبة عن العاقدين ولم
توصف لهما مع قول ابي حنيفة انها تصح ويثبت للمشتري الخيار عند الرؤية وبه قال
احمد في اصح الروايتين عنه واختلف اصحاب ابو حنيفة فيما اذا لم يذكر الجنس والنوع
كقوله بعتك ما في كمي فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ويصح حمل الاول على بيع ما يغلب فيه التغير بين مدة العقد والرؤية والثاني على
ما لم يغلب تغيره وبه قال بعض الشافعية ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح
بيع الاعمى وشراؤه واجارته ورهنه وهبته ويثبت له الخيار اذا لمسه مع قول الشافعي
في اصح قوليه انه لا يصح بيعه ولا شراؤه الا اذا كان راى شيا قبل العمى مما لا يتغير
كالحديد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
حديث انما البيع عن تراض وقد رضي الاعمى بذلك ووجه الثاني قصور الاعمى عن ادراك
الجيد والردي فربما ندم اذا اخبره الغير برداءة لونه مثلا ويحتاج الى رده مع
الحياء والخجل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بانه لا يصح بيع الباقلا في قشره الاعلى

مع

مع قول ابي حنيفة بجوازه فالاول مشدد خاص باهل الورع والثاني مخفف خاص بعوام
الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بصحة بيع الحنطة
في سنبلها مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه لا يصح فالاول مخفف خاص بالعوام
والثاني مشدد خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يصح بيع النحل في كوارته ان شوهد مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز بيع النحل فالاول
مخفف خاص بالعامة والثاني مشدد خاص بالاكابر وطريق الانسان في الانتفاع به ان
يستهبه من صاحبه وذلك لانه لا ينضبط بعدد ولا وزن ولا كيل فيخرج عن موضع المباعاة
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز بيع اللبن في الضرع مع قول مالك بجواز بيعه
اياما معلومة اذا عرف قدر حلابها فالاول مشدد ودليله الحديث الصحيح في ذلك والثاني
مخفف للتسامح غالب الناس اياما معلومة غالبا بل انما من يتسامح بلبن بقرته الشهر
واكثر بطريق الاباحة او الهبة والاول خاص بالاكابر من اهل الورع والثاني خاص
بالعامة حيث طابت به نفس البايع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باباحة بيع المصحف
من غير كراهة مع قول احمد والشافعي في احد قوليه بكراهته وصرح ابن قيم الجوزية
بالتحريم فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان المبيع حقيقة انما هو الجلد
والورق واما القران فليس موضوعا لا في الورق ووجه الثاني انه لا يعقل انفصال
الالفاظ عن المعاني فكره البيع لدخول معاني القران في ضمن ذلك تخيلا لا سيما وقد
جعله اهل السنة والجماعة حقيقة كلام الله وان كان النطق به والفاظنا فافهم
واكثر من ذلك لا يقال ولا يسطر في كتاب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح
بيع العنب لعاصر الخمر مع الكراهة مع قول احمد بعدم الصحة فالاول فيه تخفيف
والثاني مشدد ووجه الاول ان المقاصد هي التي يواخذ العبد بها واما الوسايل
فقد يحال بين العبد وبينها فلذلك كان بيع العنب لمن يريد يعصره خمرا غير حرام لعدم
تحققنا انه يتمكن من عصره وكان الحسن البصري يقول لا باس ببيع العنب لعاصر الخمر
وكان سفيان الثوري يقول بع الحلال ممن شيت ووجه الثاني سد الباب لان ما يتوصل
به الى الحرام فهو حرام ولو بالقصد كما لو نظر انسان الى ثوب مصبوغ معلق على ظن انه
اجنبية فانه يحرم عليه ذلك فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بتحريم اجرة
ضراب الفحل مع قول مالك بجواز اخذ العوض على ضراب الفحل فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بجواز التفريق

بين الاخوين في البيع مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجهه حصول التاذي لكل منهما بما يشبه التفريق بين الام وولدها قبل البلوغ
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا باع عبدا
بشرط العتق صح البيع مع قول ابي حنيفة في المشهور انه لا يصح ووجه الاول ان
الشارع ناظر الى حصول العتق ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط لعموم نهيه صلى الله
عليه وسلم عن بيع وشرط فلم يستثن العتق فيما طرقه فان هذا القول من الحديث
والانسان يتبع ما هو مشروع فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بحرمة التفريق
في البيع بين الام والولد قبل البلوغ مع قول ابي حنيفة بصحة البيع مع تحريم
التفريق قبل البلوغ فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان

باب تفريق الصفقة وما يفسد البيع

اتفقوا على انه لو باع عبدا بشرط الولاء لم يصح وعن الاصطخري من اصحاب
الشافعي انه يصح البيع ويبطل الشرط نظير ما قاله الحسن وابن ابي ليلى والنخعي
انه لو باع دارا بشرط ان يسكنها البائع من انه يجوز البيع ويفسد الشرط
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

باب الربا

اجمعوا على ان الاعيان المنصوص على تحريم الربا
فيها ستة الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والزبيب والملح اذا علمت
ذلك فقد اجمع المسلمون كلهم على انه لا يجوز بيع الذهب بالذهب منفردا والورق
بالورق منفردا تبرهما ومضروبهما وحليهما الا مثلا بمثل وزنا بوزن يدا بيد
ويحرم نسيئة واتفقوا على انه لا يجوز بيع الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير
والتمر بالتمر والملح بالملح اذا كانا بمعيار الا مثلا بمثل يدا بيد هذا ما وجدته
من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي
العلة في تحريم الربا في الذهب والفضة كونهما من الاثمان او من جنس الاثمان
مع قول ابي حنيفة ان علة الربا فيهما موزونا كونهما جنس فيحرم الربا في سائر
الموزونات واما العلة في البر والشعير والتمر والزبيب في القول الجديد
للشافعي فهي كونها مطعومة فيجري الربا في الماء العذب والادهان على الاصح
وقال في القديم انها مطعومة او مكيلة او موزونة وقال اهل الظاهر الربا
غير معلل وهو مختص بالمنصوص عليه وقال ابو حنيفة العلة فيها كونها مكيلة

وقال مالك العلة القوت وما يصلح للقوت من جنس وعن احمد روايتان احدهما
كقول الشافعي والثانية كقول ابي حنيفة وقال ربيعة كلما تجب فيه الزكاة فهو ربوي
فلا يجوز بيع بعير ببعير وقال جماعة من الصحابة ان الربا خاص بالنسيئة فلا يحرم
التفاضل انتهى وتوجيه هذه الاقوال ظاهر عند اربابها فاعلم ذلك ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز بيع بعض الدراهم المغشوشة ببعض ويجوز ان يشترى
بها سلعة مع قول ابي حنيفة انه ان كان الغش قليلا جاز فالاول مشدد خاص باهل الورع
من قاعدة مد عجوة والثاني مخفف خاص بعوام الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا ربا في الحديد والرصاص وما اشبههما لان العلة
في الذهب والفضة الثمنية كما مر مع قول ابي حنيفة واحمد في اظهر الروايتين ان الربا
يتعدى الى النحاس والرصاص وما اشبههما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تخصيص الشارع الذهب والفضة بالذكر في الربا
دون غيرهما ووجه الثاني ادخال الحديد والنحاس بهما في الجنسية والصفة تورعا فيشترط
فيها الحلول والمماثلة والتقابض قبل التفرق اذا باع جنسا بجنس ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لا يجوز بيع حيوان يؤكل بلحم جنسه مع قول ابي حنيفة ان ذلك جائز فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول النظر لعلة اللحمية
ووجه الثاني عدم النظر اليها فلا يكون عنده الحيوان من جنس اللحم الا اذا ذبح وما
لم يذبح فهو جنس اخر ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا يجوز بيع دقيق الحنطة
بمثله مع قول احمد بجوازه ومع قول ابي حنيفة انه يجوز بيع احدهما بالاخر اذا استويا
في النعومة والخشونة فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه القول في ذلك كالوجهين في المسالة قبلها في المثلية وعدمها

باب بيع الاصول والثمار

اتفقوا على انه يدخل في بيع الدار الارض
حتى جامها الا المنقول كالدلو والبكرة والسرير وتدخل الابواب المنصوبة وحلقها
والاجانات والرف والسلم المسمران وكذلك اتفقوا على انه اذا باع غلاما وجارية
وعليهما ثياب لم تدخل في البيع وكذلك اتفقوا على انه لا يدخل في بيع الدابة الحبل
والمقود واللجام وكذلك اتفقوا على انه اذا قال بعتك ثمرة البستان لا ارضها
صح وعن الاوزاعي انه لا يصح هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا باع نخلا وعليها طلع هو بر دخل في البيع

او بعد موبر لم يدخل مع قول ابى حنيفة انه يكون للبايع بكل حال ومع قول ابن ابى ليلى ان الثمرة
للمشترى بكل حال فالاول مفصل والثانى والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الشق الاول من قول الايمة الثلاثة ان الطلع قد صار ظاهرا مرئيا فدخل فى البيع
كبقية النخلة عكس الشق فيما طلعها سواء ظهر ام لم يظهر ومن هنا يعلم توجيه قول ابن ابى ليلى
والله اعلم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة اذا باع الثمرة الظاهرة مع ما يظهر بعد ذلك
لم يصح البيع مع قول مالك انه يصح فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول ان العقد اشتمل على معلوم ومجهول فقد لا يخرج الله تعالى من الشجرة ووجه
الثانى العمل بحسن الظن بالله تعالى وبمسامحة العبد لاخيه بالجزء من الثمن المقابل للذى يخرج
الله من الثمرة ونظيرة ذلك قول الايمة الثلاثة انه اذا باع شجرة واستثنى غصنا منها
لم يصح مع قول مالك انه يجوز ذلك فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول عسر تخليص ذلك الغصن من غير زيادة ولا نقص من مجاورة الاغصان
وهو خاص بالاكابر من اهل الورع ووجه الثانى المسامحة بمثل ذلك عادة فصح استثناء
الغصن والله اعلم

باب بيع المصراة والرد بالعيب

اتفق الايمة على ان التصرية فى الابل والبقر والغنم على وجه التدليس على المشترى حرام
وكذلك اتفقوا على ان البايع اذا قال للمشترى امسك المبيع وخذ ارش العيب لم يجبر
المشترى على ذلك وان قال المشترى لم يجبر البايع وكذلك اتفقوا على ان المشترى اذا
لقى البايع فسلم عليه قبل الرد لم يسقط حقه من الرد خلافا لمحمد بن الحسن واتفقوا على انه
اذا باع عبدا على انه كافر فخرج مسلما ثبت له الخيار واتفقوا على انه اذا ملك عبده
مالا و باعه وقلنا ان العبد يملك لم يدخل ماله فى البيع الا ان يشترط المشترى
وقال الحسن البصرى يدخل ماله فى مطلق البيع تبعا له وكذا لو اعتقه وحكى ذلك عن
مالك هذا ما وجدته من مسايل اتفاق الايمة الاربعة واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
فمن ذلك قول الايمة الثلاثة بثبت الخيار فى بيع المصراة مع قول ابى حنيفة بعدم ثبوته
فالاول مخفف على المشترى مشدد على البايع والثانى عكسه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول وقوع التدليس من البايع فخفف عن المشترى دونه ووجه الثانى ظاهر
وهكذا القول فى ساير ما يشدد فيه العلماء لان قصدهم التنفير عن الوقوع فى الخوف
على بعضهم بعضا ومن رؤية الحظ الاوفر لانفسهم دون اخوانهم انتهى ومن ذلك قول ابى حنيفة
واحمد ان الرد بالعيب على التراخى مع قول مالك والشافعى انه على الفور فالاول مخفف خاص

بالاكابر

بالاكابر الذين لا خوف عندهم على احد ممن يعاملهم ولا يرجحون انفسهم على اخيهم والثانى
مشدد خاص بالاصاغر الذين يرون الحظ الاوفر لانفسهم ولا يكاد احد منهم يرى الحظ الاوفر
لاخيه ودعا ازاى الحظ الاوفر لاخيه ثم يتغير الحال عليه بعد ذلك فكان اشتراط الفورية
احوط لدينهم فافهم ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه اذا وجد بالمبيع عيب بعد قبض
المبيع والثمن لم يثبت الخيار للمشترى مع قول مالك ان عهدة الرقيق الى ثلاثة ايام الا فى
الجذام والبرص والجنون فان عهدته الى سنة فيثبت له الخيار اذا مضت السنة فالاول
مخفف على البايع مشدد على المشترى وبه جاءت الاحاديث والثانى مفصل ووجه التفصيل
فى الشق الاول من كلام مالك الجرى على قاعدة الخيار فى البيع ووجهه فى الشق الثانى
من كلامه القياس على ما قالوه فى باب خيار النكاح فى العنة فانهم ضربوا لها مدة ذلك
سنة وايضا فان اقل مدة نزول البرص والجذام والجنون اذا طرا مدة سنة ومنها تبين
انه مستحكم فيثبت به الخيار والله اعلم

باب البيوع المنهى عنها

اتفق الايمة على تحريم بيع الحاضر للبادى على الصورة المشهورة فى كتب الفقه وكذلك
اتفقوا على تحريم احتكار الاقوات وهو ان يبتاع طعاما فى الغلاء ثم يمسكه ليزداد ثمنه
وكذلك اتفقوا على تحريم النجش وعلى تحريم بيع الكالى بالكالى وهو بيع الدين بالدين هذا
ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة ان
من اغترى بالنجش واشترى فشراوه صحيح وان اثم الغادر مع قول مالك ببطلان الشرا فالاول
مشدد فى تحريم النجش فقط دون الشرا والثانى مشدد فيهما فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول ان التحريم لامر خارج عن عين المبيع ووجه الثانى شدة التنفير من الوقوع فى
مثل ذلك سد الباب النجش المنهى عنه كما اشار اليه حديث انما البيع عن تراض انتهى
اذ لو اطلع المشترى على المبيع لا يسوى الثمن مع تلك الزيادة التى خدعه بها الناجش
لما اشتراه ومن ذلك قول الشافعى بجواز بيع العينة مع الكراهة وذلك بان يبيع سلعة
بثمن الى اجل ثم يشتريها من مشتريها نقدا باقل من ذلك مع قول ابى حنيفة ومالك واحمد
بعدم جواز ذلك فالاول مخفف خاص بالعوام والثانى مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان كلا من البايع والمشترى باع واشترى مختار
وظاهر الشريعة يشهد لها بالصحة ووجه الثانى مراعاة الباطن فى غش المشترى الثانى
وموافقته على فعل السفه والله اعلم ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى بتحريم التسعير
مع قول مالك انه اذا خالف واحد من اهل السوق بزيادة او نقصان يقال له اما ان تبيع

بسعر السوق واما ان تتغير عنهم فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول سد باب التحكم عن الناس في اموالهم التي اباح الحق
تعالى لهم التصرف فيها كيف شاؤا ولو كثرت الغايبة وهو خاص بالاصاغر الذين غلب
على قلوبهم حب الدنيا وهم اكثر الناس في كل زمان ووجه الثاني سد باب الخوف والجور
على الناس الوارد ذمه في الشريعة في نحو حديث لا يكمل ايمان احدكم حتى يحب لاخيه
ما يحب لنفسه وهو خاص بالاكابر الذين لم يغلب عليهم حب الدنيا او طهرهم الله من
محبتها المذمومة بالكلية والله اعلم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان بيع المكره
لا يصح مع قول ابي حنيفة انه ان كان المكره له هو السلطان لم يصح البيع او غير السلطان
صح ثم ان سعر السلطان على الناس فباع رجل متاعه وهو لا يريد بيعه فهو مكره
فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
اطلاق الاكراه في الاحاديث فلم تفرق بين اكراه السلطان وغيره ووجه الثاني
ضعف جانب غير السلطان عن فعل ما يصح به الاكراه وسهولة رده عن اكراهه بالشرع
والسياسة بخلاف السلطان الاعظم فان القاضي وغيره يعجز عن رده اذا اكره
احدا من رعيته لا سيما ان نظرنا لكونه انما نظر الى رعيته واكثر شفقة فربما راى
المصلحة في اكراه شخص على بيع ماله والله اعلم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك
بجواز بيع الكلب مع الكراهة فان بيع كلب لم ينفسخ البيع ان امكن الانتفاع به
عندهما وقال الشافعي واحمد لا يصح بيع الكلب بوجه من الوجوه ولا قيمة له ان
قتل او تلف فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان النهي عن ثمنه لا يلزم منه عدم صحة بيعه نظير ما ورد في كسب الحجام فان
الحجامة جائزة وكسبها مكروه ووجه الثاني ان النهي عن اكل ثمن الكلب يقتضي عدم
صحة بيعه لندور الحاجة الى بيعه لكثرة الكلاب في كل عصر مع قول جمهور الائمة
بنجاستها وخبثها وامر الشارع بالغسل من فضلاتها سبع مرات احداهن بتراب
ويصح حمل القولين على حالين فمن احتاج الى الكلب لماشية او حراسة دار فله شراؤه ومن لا فلا تبعا
والله اعلم

باب بيع المرابحة

اتفقوا على جواز بيع المرابحة بصورة
المشهورة ولكن كره ذلك ابن عباس وابن عمر ولم يجوزه اسحاق بن راهويه وكذلك
اتفقوا على انه ان اشترى بثمن مؤجل لم يجز مطلقا بل يجب البيان وقال الاوزاعي
يلزم العقد اذا اطلق ويثبت الثمن في ذمته مؤجلا وقال الائمة الاربعة يثبت

للمشتري الخيار اذا لم يعلم بالتاجيل ووجه مثل المسايل ظاهر فهو بين مخفف ومشدد
على البايع او على المشتري بحسب مداركهم والله اعلم

باب اختلاف المتبايعين وهلاك المبيع

اتفق الائمة رضي الله عنهم على انه اذا حصل بين
المتبايعين اختلاف في قدر الثمن ولا بينة تحالفا هذا اما وجدته من مسايل الاتفاق
في الباب واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الامام الشافعي انه يبدا بيمين البايع
مع قول ابي حنيفة انه يبدا بيمين المشتري فالاول مشدد على البايع والثاني مخفف
على البايع ووجه كل من القولين ان احدهما قصد الحظ الاوفر لنفسه دون الاخر فلذلك
غلظ الائمة عليه بالبداءة باليمين فافهم **ومن ذلك** قول الشافعي ومالك واحمد
في احدى روايتيه ان المبيع اذا كان هالكا واختلفا في قدر ثمنه تحالفا وفسخ البيع
ورجع بقيمة المبيع ان كان متقوما وان كان مثليا وجب على المشتري مثله مع قول
ابي حنيفة انه لا تحالف على هلاك المبيع والقول قول المشتري بكل حال وقال الشعبي
وابن سريج ان القول قول البايع فالاول مشدد وقول ابي حنيفة مخفف لعدم وجود
العين التي تحالفا لاجلها ووجه قول ابي ثور وزفر ان المشتري معه الظاهر ووجه قول
الشعبي وابن سريج ان البايع هو المالك الاصلي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك**
قول الشافعي في احد القولين اذا باع عينا بثمن في الذمة ثم اختلفا فقال البايع
لا اسلم المبيع حتى اقبض الثمن وقال المشتري في الثمن مثله ان البايع يجبر على تسليم
المبيع ثم يجبر المشتري على تسليم الثمن مع قول ابي حنيفة ومالك ان المشتري يجبر
اولا فالاول مشدد على البايع لكون اصل المبيع له والثاني مشدد على المشتري مع
كونه فرعا من البايع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة
والشافعي ان المبيع اذا تلف بافة سماوية قبل القبض انفسخ البيع مع قول مالك
واحمد ان المبيع اذا لم يكن مكيلا ولا موزونا ولا معدودا فهو من ضمان المشتري
فالاول مشدد على البايع والثاني مشدد على المشتري فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان المبيع لم يدخل في يد المشتري فلا يستحق المشتري الثمن لعدم
المثمن ووجه الثاني ان البايع اذن له في قبضه فكانه من حين باع باللفظ او بالمعاطاة
صار في يد المشتري وحيازته ولو لم يقبضه **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك
والشافعي ان المبيع اذا اتلفه البايع انفسخ كالتلف بالافة مع قول احمد ان المبيع
لا ينفسخ بل على البايع قيمته ان كان متقوما ومثله ان كان مثليا فالاول مشدد

في الفسخ والثاني مشدد في الغرم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المتلف هو الله تعالى حقيقة فكانه تلف بآفة سماوية فلا غرم عليه من قيمة او مثل والثاني نظر الى ان البايع هو مباشر الفعل فعليه القيمة او المثل وان كان فعل البايع من جملة افعال الله تعالى فانه تعالى الفاعل بلا واسطة والعبد الفاعل بالواسطة فافهم

ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه ان المبيع اذا كان ثمرة فتلف بعد التخلية انها من ضمان المشتري مع قول مالك ان كان التالف اقل من الثلث فهو من ضمان المشتري او الثلث فما زاد فهو من ضمان البايع ومع قول احمد انه ان تلف بآفة سماوية كان من ضمان البايع او بنهب وسرقة فمن ضمان المشتري فالاول مشدد بالضمان على المشتري لانه المقصر في القبض بعد التخلية والثاني مفصل وكذا الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الشق الاول من كلام مالك ان النقص اذا كان اقل من الثلث يحمله المشتري عادة بخلاف الثلث فاكثر فانه لا يحتمل ووجه الشق الاول من كلام احمد ان التلف بالامر السماوي بعد التخلية ليس كالتلف به بعد القبض فكان من ضمان البايع ووجه الشق الثاني في كلامه ان التالف بعد التخلية كالتالف بعد القبض فكان من ضمان المشتري فان البيع قد صح قبل التلف وانما القبض من تمام البيع وكماله لا غير فتامل والله تعالى اعلم

كتاب السلم والقرض

اتفق الايمة على ان السلم يصح بستة شروط ان يكون في جنس معلوم بصفة معلومة ومقدار معلوم واجل معلوم ومعرفة مقدار راس المال وتسمية مكان التسليم اذا كان لحمله مؤنة لكن ابو حنيفة يسمي هذا السابع شرطا وباقي الايمة يسمونه لازما وكذلك اتفقوا على جواز السلم في المكيلات والموزونات والمذروعات التي تنضبط بالوصف وكذلك اتفقوا على جوازه في المعدودات التي لا تتفاوت آحادها كالجوز والبيض الا في رواية عن احمد وكذلك اتفقوا على ان القرض مندوب اليه وعلى ان من كان له دين على انسان الى اجل فلا يحل له ان يضع عنه بعض الدين قبل الاجل ليعجل له الباقي وعلى انه لا يجوز له ايضا ان يعجل له قبل الاجل بعضه ويؤخر الباقي الى اجل اخر وعلى انه لا يحل له ان ياخذ قبل الاجل بعضه عينا وبعضه عرضا وعلى انه لا باس اذا حل الاجل ان ياخذ منه البعض ويسقط او يؤخره الى اجل اخر هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق

واما ما اختلفوا فيه الايمة فمن ذلك قول ابي حنيفة لا يجوز السلم فيما يتفاوت

كالرمان والبطيخ لا وزنا ولا عددا مع قول مالك يجوز ذلك مطلقا ومع قول الشافعي يجوز وزنا ومع قول احمد في اشهر روايتيه انه يجوز مطلقا عددا قال احمد وما اصله الكيل لا يجوز السلم فيه وزنا وما اصله الوزن لا يجوز السلم فيه كيلا فالاول مشدد مايل الى الورع والثاني مخفف مايل الى الترخيص ولكل منهما رجال والثالث مفصل فيه نوع تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ومن ذلك قول الشافعي انه يجوز السلم حالا ومؤجلا مع قول ابي حنيفة ومالك واحمد انه لا يجوز السلم حالا بل لا بد فيه من مؤجل ولو مدة يسيرة فالاول مخفف بترك الاجل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان السلم في اصله بيع والبيع يجوز حالا ومؤجلا فكذلك السلم ووجه الثاني انه بيع عين في الذمة الغالب فيه التاجيل فانصرف الحكم اليه

ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد وجمهور الصحابة والتابعين انه يجوز السلم والقرض في الحيوان من الرقيق والبهايم والطيور مما عدا الجارية التي يحل وطيها للمقترض مع قول ابي حنيفة انه لا يصح السلم في الحيوان ولا اقراضه ومع قول المزني وابن جرير الطبري بجواز قرض الاماء اللواتي يجوز للمقترض وطيهن فالاول مخفف على الناس وقول ابي حنيفة مشدد وقول المزني وابن جرير مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول صحة الاحاديث فيه ووجه الثاني سرعة موت الحيوان او اباقه او اضلاله وتعسر وجود مثله ليرده اليه فان المثلية في مثل ذلك عزيزة والاجود المامور به شرعا لا تسمح غالب النفوس به ووجه الثالث استبعاد وقوع المقترض في وطي الجارية من غير ملك البضع على القول بعدم الملك بالقبض فهو محمول على حال الاكابر من اهل الدين كما ان مقابله محمول على حال رعاع الناس فافهم

ومن ذلك قول مالك يجوز البيع الى الحصاد والنيروز والمهرجان وفصح النصارى والجذاذ مع قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في اظهر روايتيه ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف خاص بالاصاغر اولي الحاجات والضرورات والرخص والثاني مشدد خاص باهل الاحتياط والورع ورؤية الحظ الاوفر لمن عاملهم فلا يحتاج مثل هؤلاء الى تعيين اجل على التحديد بل هم مع اخوانهم المسلمين على الراحة لهم بخلاف الاصاغر الذين يرون الحظ الاوفر لانفسهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فاعلم ذلك

ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يجوز السلم في اللحم مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف لشدة حاجة غالب الناس اليه وطول املهم وان احدهم

يعيش الى وقت ذلك الاجل والثاني مشدد خاص بالاكابر الذين يزهدون في اكل اللحم وبعض اهلهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يجوز السلم في الخبز مع قول مالك بجواز السلم فيه وفي كل ما مسته النار فالاول مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع والثاني مخفف خاص بالاصاغر الذين تمس حاجتهم الى مثل ذلك للضيوف ونحوهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لا يجوز السلم الا فيما كان موجودا عند عقد السلم وغلب على الظن وجوده عند المحل مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز الا ان كان موجودا من حين العقد الى المحل فالاول فيه تخفيف خاص بالاصاغر الذين تمس حاجتهم الى مثل ذلك ويشق عليهم الصبر والثاني مشدد خاص بالاكابر الذين يحتاطون لاخيهم فربما فقد ذلك بعد عقد السلم واستمر ذلك الى وقت المحل فصار المسلم اليه في مشقة من جهة الوفا بما اسلم اليه فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز السلم في الجواهر النفيسة النادرة الوجود مع قول مالك بجواز ذلك فالاول مشدد خاص باهل الورع والثاني مخفف خاص بالعوام الذين يرمون انفسهم على مر الشهوة وقت الحاجة ويقولون لكل شيء وقت فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد بمنع الاشراك والتولية في السلم خلاف البيع مع قول مالك بجواز ذلك فالاول مشدد خاص باهل الورع الذين يرون دخول الضرر في عقد السلم فلا يضمون اليه امرا اخر والثاني مخفف خاص بالعوام الذين لا يلتفتون الى مثل ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان القرض اذا اجل يلزم مع قول الائمة الثلاثة انه لا يلزم التاجيل بل له المطالبة به متى شا فالاول مشدد خاص بمن يرى وجوب الوفا بالوعد والثاني مخفف خاص بمن لا يرى وجوب ذلك من العامة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز قرض الخبز مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز بحال فالاول مخفف خاص بالعوام والثاني مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع الذين يخافون ان يكون ذلك من جملة الربا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اصح الوجهين انه لا يجوز قرض الخبز عددا ويجوز وزنا وهو احدى الروايتين عن احمد مع قول مالك انه يجوز بيع الخبز بالخبز فالاول فيه تشديد خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف خاص بالعامة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ومن ذلك

ومن ذلك قول الشافعي واحمد بجواز قبول المقترض هدية ممن اقترض منه شيا واكل طعامه ونحو ذلك من ساير الانتفاعات بمال المقترض اذا جرت عادة بذلك قبل القرض بل ولو لم يجر في قول الشافعي مع قول ابي حنيفة ومالك بحرمة ذلك لو ان لم يشترطه وحمل الشافعي حديث كل قرض جر نفعا فهو ربا على ما اذا اشترط ذلك فان كان من غير شرط فهو جايز وعبارة الروضة واذا اهدى المقترض للمقرض هدية جاز قبولها بلا كراهة ويستحب للمقترض ان يرد اجود مما اقترض للحديث الصحيح في ذلك ولا يكره للمقرض اخذه انتهى فالاول مخفف خاص باهل الحاجة من العوام والثاني مشدد خاص باهل الورع نظير ما قالوه في هدية القاضي بحكم التفصيل في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه اذا كان للشخص دين على اخر من جهة بيع او قرض موجل بمدة فليس له ان يرجع في التاجيل بل يلزمه ان يصبر الى تلك المدة التي اجلها وكذلك لو كان القرض موجلا فزاد في الاجل وبذلك قال ابو حنيفة الا في الجناية والقرض مع قول الشافعي انه لا يلزمه في الجميع وله المطالبة قبل ذلك الاجل الثاني ان الحال لا يوجل فالاول مشدد خاص بالاكابر من اهل الوفا بالوعد والثاني مخفف خاص بعوام الناس الذين يرجعون في اقوالهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب الرهن

اتفق الفقها على ان الرهن جايز في السفر والحضر وقال داود هو مختص بالسفر هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام مالك ان عقد الرهن يلزم بالقبول وان لم يقبض ولكن يجبر الراهن على التسليم مع قول ابي حنيفة والشافعي واحمد انه لا يلزم الرهن الا بقبضه فالاول مشدد على المرتهن مخفف على الراهن والثاني عكسه فيحمل الاول على حال اهل الصدق الذين لا يتغيرون فيما يقولونه كالاوليا والعلما ويحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك ممن يريد الحظ الاوفر لنفسه دون اخيه ولا احتياط لاخرته فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فتامله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح رهن المشاع مع قول ابي حنيفة انه لا يصح وسواء عند الثلاثة اكان مما يقسم كالعقار او لا كالعبد هو جايز ووجه الاول كونه مما يصح بيعه وكلما يصح بيعه جاز رهنه ووجه الثاني عسر التصرف فيه على المرتهن غالبا لقلة من يرغب في شرا المشاع ان احتيج الى البيع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فمن الائمة من راعى الاحتياط للراهن ومنهم من راعى الاحتياط للمرتهن ومن ذلك قول الشافعي ان استدامة الرهن في يد المرتهن ليست بشرط مع قول

٢٠٦

ابي حنيفة ومالك انهما شرطا متى خرج الرهن من يد المرتهن على اي وجه كان بطل الرهن
الا ان ابا حنيفة يقول ان الرهن اذا عاد بوديعة او عارية لم يبطل فالاول مخفف على
الراهن مشدد على المرتهن والثاني عكسه بالشرط المذكور في قول ابي حنيفة فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ولكن الاول خاص بالعوام الذين لا يحتاطون لدينهم كل ذلك الاحتياط
والثاني خاص بالاكابر الذين يحتاطون لدينهم فان المرتهن ما اخذ الرهن الا وسيلة
الى تحصيل حقه فاذا خرج من يده فكانه لم يرتهن شيئا فكان المرتهن شرط في رضاه بالرهن
سلامة العاقبة وذلك ليحصل فيبيعه عند الحاجة ومن ذلك قول مالك في المشهور
والشافعي في ارجح الاقوال انه اذا رهن عبدا ثم اعتقه فان كان موسرا نفذ العتق
ولزمه قيمته يوم عتقه ويكون رهنا وان كان معسرا لم ينفذ في قول اخر لمالك انه ان
طرأ له مال ادى قضاء المرتهن ما عليه نفذ العتق وما وافقه من قول مالك الاخر والا فلا
وقال ابو حنيفة واحمد ينفذ العتق على كل حال لكن قال ابو حنيفة ان العبد المرهون
يسعى في قيمته للمرتهن حال اعسار سيده فالاول والثاني فيهما تخفيف على المعتق
بما فيهما من التفصيل والثاني مشدد عليه وعلى العبد وهو قول ابي حنيفة فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول موافقة القواعد الشرعية في التقرب الى الله تعالى
من انشراح الصدر بالعتق بخلاف المعسر فان من لازمه غالبا صعوبة التقرب بعتق
عبده لا سيما عند الحاجة اليه وما لا ينشرح الصدر اليه فهو الى الرد اقرب من القبول
ووجه الثاني كون السيد هو الذي تلفظ بالعتق اختيارا منه والشارع متشوق
الى الشفقة والرحمة بالارقاء بدليل قوله صلى الله عليه وسلم وهو محتضر الصلاة وما
ملكت ايمانكم اي حافظوا على الصلاة واستوصوا بما ملكت ايمانكم خيرا مع ان القائل
بالحكم على السيد بالعتق قائل بوجوب القيمة عليه ان كان موسرا وعلى العبد ان كان سيده
معسرا كما مر فما فات من حق المرتهن شيء والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
واحمد انه اذا رهن شيئا على مائة ثم اقترضه مائة اخرى واراد جعل الرهن على الدينين
جميعا لم يجز مع قول مالك بالجواز ووجه الاول ان الرهن لازم بالدين الاول والعين
المرهونة وثيقة من جهة المائة الاولى فلا يكون وثيقة لدين اخر ووجه الثاني ان المرتهن
قد رضي بجعل ذلك الرهن وثيقة عن الدينين بل له ترك الرهن اصلا لا سيما ان كان
الراهن والمرتهن من الصلحاء والاصدقاء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك والشافعي واحمد انه لا يصح الرهن على الحق قبل وجوبه مع قول ابي حنيفة انه

يصح

يصح فالاول خاص بمن يغلب عليه عدم الرشد فيحجر عليه ان يتصرف في اخراج ماله الى غير
من ليس له عنده حق والثاني خاص بالاكابر الذين يتصرفون في اموالهم بحسب ما يرونه
احوط لدينهم لان الدنيا لا تساوي عندهم جناح بعوضة بل لو قدر انه رهن عند
احد شيئا قبل ترتب الحق عليه ثم اكله المرتهن مثلا او انكره لم يتكدر منه شعرة
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان الراهن اذا شرط في الرهن ان المرتهن يبيعه عند
حلول الدين وعدم دفعه للمرتهن جاز مع قول الشافعي انه لا يجوز للمرتهن ان يبيع المرهون
بنفسه بل يبيعه الراهن او وكيله باذن المرتهن فان ابى الزمه الحاكم بقضاء الدين او بيع
المرهون فالاول مخفف على المرتهن خاص بكمل المؤمنين الذين يرون الحظ الاوفر لاخيهم
ولا يندمون على ما يتصرف اخوهم فيه مما فيه براءة ذمته لهم بل يرون تصرفه في اموالهم
كتصرفهم في اموال نفوسهم بالحظ الاوفر في الدنيا والاخرة والثاني مشدد خاص
بمن كان بضد ما ذكرنا فربما نسب المرتهن الى عدم بيعه بالحظ الاوفر او بيعه بالبخس
ثمن فيقع بينهما النزاع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك رحمه الله
انه اذا اختلف الراهن والمرتهن في قدر الدين الذي حصل به الرهن فالقول قول
المرتهن بيمينه كان قال الراهن رهنته على خمسمائة درهم وقال المرتهن بل رهنته
على الف وقيمة الرهن تساوي الالف او الزيادة على خمسمائة مع قول ابي حنيفة ومحمد
والشافعي واحمد ان القول قول الراهن فيما يذكره مع يمينه من الف او خمسمائة درهم
فاذا وقع الى المرتهن ما حلف عليه اخذ رهنه فالاول مشدد على الراهن مخفف على المرتهن
والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فمنهم من احتاط لمال الراهن ومنهم
من احتاط لمال المرتهن دون عكسه بالنظر للاكابر والاصاغر اذ الاكابر يرون الحظ
الاوفر لغيرهم والاصاغر بالعكس ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الرهن مضمون على كل حال
بالاقل من الدين ومن قيمته ومن الحق الذي هو وثيقة عليه مع قول مالك انما يظهر
هلاكه كالحيوان او العقار غير مضمون على المرتهن وما يخفى هلاكه كالنقد والثوب
فلا يقبل قوله فيه الا ان يصدقه الراهن ومع قول الشافعي واحمد ان الرهن امانة
في يد المرتهن كسائر الامانات لا يضمن الا بالتعدي ومع قول شريح والحسن والشعبي
ان الرهن مضمون بالحق كله حتى لو كان قيمة الرهن درهما والحق عشرة الاف ثم تلف
الرهن سقط الحق كله فقول ابي حنيفة مشدد وقول مالك مفصل وقول الشافعي واحمد
مخفف وقول القاضي شريح والحسن والشعبي اشد من الكل فرجع الامر الى مرتبتي

الميزان ولكل من الاقوال وجه لا يخفى على من له فهم ومن ذلك قول مالك ان المرتهن
اذا ادعى هلاك الرهن وكان مما يخفى فان اتفقا على القيمة فلا كلام وان اتفقا على الصفة
واختلفا في القيمة سئل اهل الخبرة عن قيمة ما هذه صفته وعمل عليها مع قول ابي حنيفة
ان القول قول المرتهن في القيمة مع يمينه ومع قول الشافعي ان القول قول الغارم مطلقا
فالاول مفصل والثاني مشدد على المرتهن باليمين والثالث مخفف على الغارم فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب التفليس والحجر

اتفق الائمة الاربعة على ان بينة الاعسار تسمع بعد الحبس وعلى ان الاسباب الموجبة
للحجر ثلاثة الصغر والرق والجنون وعلى ان الغلام اذا بلغ غير رشيد لم يسلم اليه
ماله هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك
والشافعي واحمد ان الحجر على المفلس عند طلب الغرماء واحاطة الديون بالمديون مستحق
الحاكم وان له منعه من التصرف حتى لا يضر بالغرماء وان الحاكم يبيع اموال المفلس اذا
امتنع من بيعها ويقسمها بين غرمائه بالحصص مع قول ابي حنيفة انه لا يحجر على المفلس
بل يحبس حتى يقضي الديون فان كان له مال لم يتصرف فيه الحاكم ولم يبعه الا ان يكون
ماله دراهم ودينه دراهم فيقضيها القاضي في دينه فالاول مشدد على المفلس من حيث
منعه من التصرف في ماله لمصلحة الغرماء تخليصا لذمته وهو خاص بالحاكم الذي هو
اتم نظرا من المفلس والثاني مشدد عليه بالحبس مخفف عليه بعدم المبادرة الى بيع
ماله قبل الحبس وهو خاص بمن كان عنده تمرد وامتناع من وزن الحق فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي في اظهر قوليه انه لا ينفذ تصرفات المفلس
في ماله بعد الحجر عليه ببيع ولا هبة ولا عتق ومع قول احمد في احدى روايتيه انه لا ينفذ
تصرفه الا في العتق خاصة ومع قول ابي حنيفة انه لا يحجر عليه في تصرفه وان حكم به
قاض لم ينفذ قضاؤه وما لم يحكم به قاض ثان واذا لم يصح الحجر عليه صحت تصرفاته كلها
سواء احتملت الفسخ ام لم تحتمل فان نفذ الحجر قاض ثان صح من تصرفاته ما لم يحتمل الفسخ
كالنكاح والطلاق والتدبير والعتق وبطل ما يحتمل الفسخ كالبيع والاجارة والهبة
والصدقة ونحو ذلك فالاول مشدد على المفلس بعدم صحة تصرفه تقديما لصحة براءة
ذمته من الدين والثاني فيه تخفيف بصحة العتق والثالث مخفف من حيث تصرفه في ماله
واما الدين فهو المطالب به دوننا في الدنيا والاخرة فما لنا للتحجير عليه فيما ليس
بما لنا حتى نتصرف فيه فان خلصت ذمتنا من جهة الغرماء فلا نتخلص من جهة المفلس فقد

وماله للقاضي الذي هو نايب الشرع الشريف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان مشدد
ومخفف فيه كما ترى ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو كان عند المفلس سلعة
وادركها صاحبها ولم يكن البائع قبض من ثمنها شيئا والمفلس حي فصاحبها احق بها من
الغرماء فيفوز باخذها دونهم مع قول ابي حنيفة ان صاحبها كاحد الغرماء فيقاسمونه فيها
فلو وجدها صاحبها بعد موت المفلس ولم يكن قبض من ثمنها شيئا فقال الثلاثة صاحبها
اسوة الغرماء وقال الشافعي وحده انه احق بها فالاول مخفف على صاحب السلعة مشدد
على الغرماء والثاني عكسه فالاول في المسالة الثانية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول في المسالة الاولى الحديث الصحيح في ذلك ووجه الثاني فيها ان السلعة
صارت ملكا للمفلس لا فرق بينها وبين غيرها من ساير امواله فصار صاحبها كاحاد الناس
ولعل صاحبه لم يبلغه الحديث ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المفلس اذا اقر بدين
بعد الحجر تعلق ذلك الدين بذمته ولم يشارك المقر له الغرماء الذين حجر عليه لاجلهم
مع قول الشافعي انه يشاركهم بشرطه فالاول مشدد على المقر له والثاني مخفف عليه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تقصير المقر له في التحصيل على المفلس دين لغيره
ام لا ووجه الثاني ان حكم الحجر يشمل الدين الذي قبله والذي بعده على حد سواء مع انه ربما
يكون متهما في الاقرار المذكور ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه اذا اثبت اعسار
المفلس عند الحاكم اخرجه الحاكم من الحبس ولو بغير اذن الغرماء وحال بينه وبينهم فلا
يجوز حبسه بعد ذلك ولا ملازمته بل يمهل حتى يوسر مع قول ابي حنيفة ان الحاكم
يخرجه من الحبس ولا يحول بينه وبين غرمائه بعد خروجه فيلازمونه ويمنعونه من التصرف
ويأخذون فضل كسبه بالحصص فالاول مخفف على المفلس مشدد على الغرماء والثاني عكسه
مع الاخذ بالاحتياط والمسارعة لبراءة ذمة المفلس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان بينة الاعسار تسمع قبل الحبس مع الظاهر
من مذهب ابي حنيفة انها لا تسمع الا بعد الحبس فالاول مخفف على المفلس والثاني عكسه
ولكن يحمل الاول على حال اهل الدين والورع الخائفين من حقوق الخلائق ويحمل الثاني على
من كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
ان المفلس اذا اقام بينة باعساره لا يحلف بعد ذلك مع قول مالك والشافعي انه
يحلف بطلب الغرماء فالاول مخفف على المفلس محمول على ما اذا كان من اهل الدين
والورع والثاني مشدد عليه محمول على ما اذا كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي



الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان بلوغ الغلام يكون بالاحتلام او الانزال
فان لم يوجد فحتى يتم له ثمانية عشر سنة وقيل سبعة عشر سنة واما بلوغ الجارية
فبالحيض والاحتلام والحبل والا فحتى يتم لها ثمانية عشر سنة او سبعة عشر سنة
مع قول مالك واحمد ان البلوغ بخمسة عشر سنة او خروج المني او الحيض او الحبل
فالاول مفصل فيه تخفيف بعد القول بتكليفه والثاني جازم فيه الاخذ بالاحتياط فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه كل منهما لا يستتر من الائمة المجتهدين ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان نبات العانة لا يقتضي الحكم بالبلوغ مع قول مالك واحمد انه يقتضيه ومع الاصح
من مذهب الشافعي ان نبات العانة يقتضي الحكم ببلوغ ولد الكافر دون المسلم فالاول
مخفف على المكلفين والثاني مشدد عليهم والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان التكاليف الواجبة امر ما شديد فلا يجب على المكلف الا بعد
بلوغه يقينا لان نبات العانة يحتمل ان يكون من شدة حرارة البدن ويقول الحديث
في ذلك مول ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط للمكلف ليفوز بثواب التكليف ويوجر
عليه اذا اعتقد وجوبها عليه وان لم تكن واجبة عليه في نفس الامر ووجه الثالث
تعجيل الاخذ الجزية وحصول الصغار والذل للكافر ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
واحمد ان الرشد في الغلام اصلاحه ما له ولم يراعوا فسقا ولا عدالة مع قول
الشافعي ان الرشد صلاح الدين والمال ولا فرق بين الجارية والغلام في ذلك
وقال مالك لا ينفك الحجر عنها ولو بلغت رشيدة حتى تتزوج ويدخل بها الزوج
وتكون محافظة لمالها كما كانت قبل التزويج وقال احمد في المختار من روايتيه انه لا فرق
في حد الرشد بين الغلام والجارية والرواية الثانية كقول مالك وزاد حتى يحول
عليها حول عنده او تلد ولدا فالاول مخفف بعدم اشتراط صلاح الدين ووجهه ان الباب
معقود في الرشد في الاموال دون غيرها من الصلاة والزكاة والصوم ونحو ذلك
فاذا اصلح ما له جاز تسليم ماله اليه شرعا ولو كان غير مصلح لغير ذلك من امور دينه
وهذا انظر قول عبد الله بن عباس انه يقبل شهادة من عهد منه صدق الحديث ولو
فسق من جهة اخرى والقول الثاني مشدد ووجهه ان من تساهل بترك الصلاة او شرب
الخمر فلا يبعد منه ان يضيع ما له في غير طاعة الله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك
الحكم في توجيه بلوغ الجارية فمنهم من احتاط وبالغ في صفات الرشد ومنهم من خفف
في ذلك ويصح حمل ذلك على حالين في الجواري من يظهر رشدها بمجرد بلوغها ومنهن

من

من لم يظهر رشدها الا بعد الولادة لانها اخر مراتب الامتحان لها في الرشد
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الصبي اذا بلغ وانس منه الرشد يدفع اليه ماله
فان بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله بل يستمر محجورا عليه مع قول ابي حنيفة رحمه الله
انه اذا انتهى سنه الى خمس وعشرين سنة يدفع اليه المال بكل حال فالاول مشدد
في دوام الحجر عليه حتى يحصل الرشد ولو بعد خمسين سنة واكثر والثاني مخفف عليه بعد
خمس وعشرين سنة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر القران في قوله
فان انستم منهم رشدا فلم ياذن في الدفع الا بعد حصول الرشد ولو طال الزمان
ووجه الثاني ان العقل يكمل بعد خمس وعشرين سنة فلا حجر عليه بعدها لكن في كلام
الامام علي رضي الله عنه ينتهي بلوغ الصبي بخمسة عشر سنة وينتهي طوله بانتهاء
اثنين وعشرين سنة ويكمل عقله بانتهاء ثمان وعشرين سنة وما بعده تجارب الى
ان يموت انتهى وهو قريب من كلام ابي حنيفة

كتاب الصلح

اتفق الائمة على ان كل من علم عليه حقا فصالح على بعضه لم يحل لانه هضم للحق وعلى ان
للمالك ان يتصرف في ملكه بما لا يضر جاره وعلى ان للمسلم ان يعلي بناءه على بناء جاره
لكن لا يحل له ان يطلع على عورات جيرانه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا لم يعلم ان عليه حقا وادعى
عليه تصح المصالحة مع قول الشافعي انها لا تصح فالاول مشدد مبالغ في الاحتياط
في براءة ذمته وهو خاص باهل السماح من كمل المومنين والثاني مخفف ووجهه ان من
مكن احدا من اخذ ما له بغير طريق شرعي فهو مساعد للمدعي على اكله مال الناس بغير حق
وربما خرج عن الرشد بذلك اللهم الا ان يصالحه ويبرئ ذمته فلا منع فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بان الصلح على المجهول جائز مع قول
الشافعي بالمنع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول انه من جملة استبراء المومن لدينه ووجه الثاني ان الذمة لا تبرا الا بالدين
المعلوم بذمة المبرا اسم مفعول لا تبرا ولكل منهما وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك انهما اذا تداعيا سقفا بين بيت وغرفة فوقه ان السقف لصاحب السفل
مع قول الشافعي واحمد انه بينهما نصفان فالاول مشدد على احدهما والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الظاهر معه فقل من يبني بيتا الا ويجعل
له سقفا ووجه الثاني العدل بينهما كما كان صلى الله عليه وسلم يقضي في العين

الواحد اذ ادعاها شخصان ولا مرجح لاحدهما فكان يقسمها بينهما ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو انهدم العلو والسفل واراد صاحب العلو ان يبنيه لم يجبر صاحب السفل على البناء والتسقيف لبني صاحب العلو علوه بل ان اختار صاحب العلو ان يبني السفل من ماله ويمنع صاحب السفل من الانتفاع به فله ذلك حتى يعطيه ما انفق عليه مع قول اصحاب الشافعي انه لا يجبر صاحب السفل ولا يمنع من الانتفاع اذا بناه صاحب العلو بغير اذنه بناء على اصله في قوله الجديد ان الشريك لا يجبر على العمارة والقديم المختار عند جماعة من متاخري اصحابه انه يجبر الشريك على ذلك دفعا للضرر وصيانة للاملاك عن التعطيل فالاول مخفف على صاحب السفل ونقل ايضا عن الشافعي والثاني مشدد عليه بالاجبار دفعا للضرر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان له ان يتصرف في ملكه بما يضر الجار مع قول مالك واحمد يمنع ذلك فالاول مخفف على المتصرف مشدد على الجار والثاني بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوة الملك وضعف حق الجار ومثلوه بان يبني حماما او مبحاصا او يحفر بيرا مجاورة لبير شريكه فينقص ماؤها بذلك او يفتح بحايطه شباكا يشرف على جاره ومن ذلك قول مالك واحمد انه اذا كان سطحه اعلا من سطح غيره يلزمه بناء سترة تمنعه عن الاشراف على جاره مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يلزمه ذلك فالاول مشدد على صاحب السطح خاص باهل الدين والورع والثاني مخفف خاص باحاد الناس ويصح التوجيه بالعكس فيكون جعل الساتر لمن خاف وقوع بصره على عورة الجار وتركه على من لم يخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك اذا كان بين رجلين دولاب او نهر او بير فتعطل او جدار فسقط فطالب احدهما الاخر بالبناء فامتنع او بتمشية الدولاب والنهر مثلا فامتنع انه يجبر مع قول غيرهما انه لا يجبر على نحو بير نقل في ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه معروف واجب ووجه الثاني انه امر مستحب فان شاء فعله وان شاء تركه ويويد الاول حديث لا ضرر ولا ضرار والله اعلم

كتاب الحوالة

اتفق الائمة على انه اذا كان لانسان حق على اخر فاحاله على من له عليه حق لم يجب على المحال قبول الحوالة وقال داود يلزمه القبول وليس للمحال عليه ان يمتنع من قبول الحوالة عليه هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة والشا

انه

انه لا يعتبر رضى المحال عليه وفي رواية عن ابي حنيفة انه اذا كان المحال عليه عدوا لم يلزمه قبولها وقال الاصطخري من ائمة الشافعية لا يلزم المحال عليه القبول مطلقا عدوا كان المحال عليه او لا وحكي ذلك عن داود فالاول مشدد على المحال عليه والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما فيه من المسارعة الى براءة الذمة طوعا او كرها ووجه رواية ابي حنيفة توقع الضرر بتسليط العدو عليه بالمطالبة بالشدة وعدم الرحمة ووجه قول داود والاصطخري ان صاحب الدين انما احال المديون على غيره على سبيل العرض فان شاء قبل وان شاء لم يقبل ومن ذلك قول العلماء اجمع ان صاحب الحق اذا قبل الحوالة على مليء ان المحيل يبرا على كل حال مع قول زفر رحمه الله انه لا يبرا فالاول مخفف على المحيل والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح ان يكون الاول محمولا على حال اهل الدين والخوف من الله عز وجل فيسارعون الى وفا حق من احيل عليهم والثاني محمولا على حال العوام الذين لا يبادرون الى وفا ما عليهم من الحقوق فلا يتبين براءة ذمتهم الا بالوفا لا بمجرد الحوالة ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان المحال لا يرجع على المحيل اذا لم يصل الى حقه بوجه من الوجوه سواء غره بفلس او جحد او لم يغره مع قول غيرهما انه يرجع على المحيل اذا لم يصل الى حقه فالاول مشدد على المحال والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تقصير المحال بعدم التفتيش في حال المحال عليه ووجه الثاني ان ذلك مما يخفى على غالب الناس وما احال عليه الا لظنه الوصول منه الى حقه ولا عبرة بالظن البين خطاوه فرجع على المحيل وكان الحق لم يتنقل عنه وهذا موافق لقواعد الشريعة فينبغي لكل من احال شخصا على اخر ان يبادر الى وزن الحق اذا جحد المحال عليه مثلا ولا يشادده عند الحكام فان خلاص ذمته في ذلك وبه قال ابو حنيفة ولو ظن اذا احال شخصا بحق هو عليه فانكره المحال عليه رجع المحيل والله اعلم

كتاب الضمان

اتفق الائمة على جواز الضمان وعلى ان كفالة البدن صحيحة على كل من وجب عليه الحضور الى مجلس الحكم لاطباق الناس عليه ومسيس الحاجة اليها وعلى ان الكفيل يخرج من العهدة بتسليمه في المكان الذي شرطه او اراده المستحق الا ان يكون ثم يد عادية مانعة فلا يكون تسليما وعلى ان الضامن اذا لم يعلم مكان المكفول لا يطالب به وعلى ان ضمان الدرك جايز صحيح لكن يشترط عند الشافعي ان يكون بعد قبض الثمن لاطباق جميع الناس عليه

في جميع الاعصار وللشافعي قول انه لا يصح لانه ضمان ما لم يجب بعد اما وجدته
من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الاربعة ان الحق لا يسقط
عن المضمون عنه الحي بنفس الضمان بل الدين باق في ذمة المضمون عنه لا يسقط عن
ذمته الا بالاداء مع قول ابن ابي ليلى وابن شبرمة وابي ثور وداود انه يسقط
فالاول مشدد في تخليص ذمة الضامن والثاني مخفف عنه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان والاول محمول على حال اهل الدين والورع والثاني محمول على حال غيرهم
ويصح ان يكون الامر بالعكس لان الضامن اذا كان يخاف الله فكان صاحب الحق وصل
الى حقه بخلاف العكس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الميت لا تبرا ذمته من
الدين المضمون عنه بنفس الضمان كالحي مع قول احمد في احدى روايتيه انه يبرا فالاول
مشدد على الميت محمول على حال الاصاغر من العوام والثاني مخفف عليه محمول على
حال اهل الدين والخوف من الله تعالى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك واحمد ان ضمان المجهول جائز وكذلك ضمان ما لم يجب مع قول الشافعي
في المشهور ان ذلك لا يجوز كالابراء من المجهول فالاول مخفف محمول على حال اهل الدين
والورع في المسالتين والثاني مشدد محمول على من كان بالضد من ذلك ممن اذا وعد
اخلف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد
وابي يوسف ومحمد انه اذا مات انسان ولم يخلف وفاء للدين الذي عليه جاز وفاء
الدين عنه مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز الضمان عنه فالاول مخفف ووجهه انه من
افعال الخير وفي السنة ما يؤيده وهو انه صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي على من مات
وعليه دين لم يخلف له وفاء حتى يقول احد من الصحابة صل يا رسول الله وعلي وفاؤه
والثاني مشدد ووجهه تقبيح شان الدين في عيون الناس مع احتمال عدم بلوغ
الحديث للقائل به وذلك لئلا يتساهل الناس في الوفاء اعتمادا على اخوانهم
واصدقائهم فيحال بين اصدقائهم واخوانهم وبين الوفاء فتعارض فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بصحة الضمان من غير قبول الطالب
مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يصح الا في موضع واحد وهو ان يقول المريض لورثته
او بعضهم اضمن عني ديني والغرماء غيب فيجوز وان لم يسم الدين وان كان في الصحة
لم يلزم الكفيل شيء فالاول مخفف بعدم اشتراط قبول الطالب الضمان والثاني فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه من باب الوفاء بحق اخيه المسلم

ثم

ثم ان شاء الطالب قبل ذلك وان شاء لم يقبل وهو خاص باهل الدين والورع الطالبين
لثواب الاخرة ووجه الثاني ان تأكد مشروعية الوفاء بحق اخيه المسلم لا يكون الا
اذا طلب ذلك فقد يهرب من المنة عليه او على المضمون ثم يسامح المديون في الدنيا
والاخرة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بصحة كفالة البدن عمن ادعي عليه مع قول
ابي حنيفة بعدم صحتها فالاول مخفف على المكفول والثاني مشدد عليه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه طريق الى تخليص الحق الذي للآخر فان المديون ربما
قاصر بدين نفسه وبما للآخر ووجه الثاني عدم ورود نص في ذلك انما ورد ضمان
الدين لا البدن ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان المكفول لو تغيب او هرب
فليس على الكفيل غير احضاره ولا يلزمه المال واذا تعذر عليه احضاره بغيبته
امهل عند ابي حنيفة مدة السير والرجوع بالكفيل فان لم يات به حبس حتى ياتي به مع
قول مالك واحمد انه اذا لم يحضره غرم المال ولا يغرم المال عند الشافعي مطلقا
فالاول مخفف على الكفيل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
انه لم يلتزم المال وانما التزم احضار المدين فقط لا سيما ان كان الكفيل فقيرا جدا
والمكفول عليه دين ثقيل كالف دينار مثلا فان العقل يقضي بان الكفيل لم يقصد وزن
المال جزما ووجه الثاني انه يتسبب في اطلاق المكفول من يد خصمه بضمان احضاره فكان
عليه المال على قاعدة التغريم بالسبب وذلك احوط في دين الكفيل لا سيما ان كان
من كرام الناس الذين حضروا في قضية كفى صاحبها مؤنتها فان الذهن يتبادر الى انه
دخل بكفالة البدن في وزن المال على عادته السابقة ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد انه لو قال ان لم احضره به غدا فانا ضامن ما عليه فلم يحضره به او مات المطلوب
ضمن ما عليه مع قول الشافعي ومالك انه لا يضمن فالاول مشدد على من ضمن احضار
المديون وهو خاص باهل الدين والورع الموفين بما يقولون والثاني مخفف عليه
وهو خاص بآحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي
ومحمد بن الحسن انه لو ادعى شخص على آخر بمائة درهم فقال شخص ان لم يوف بها غدا
فعلي المائة فلم يوف بها لم تلزمه المائة مع قول ابي حنيفة واحمد انها تلزمه فالاول
مخفف على ملتزم الوفاء والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
انه وعد والوفاء بالوعد خاص وجوبه بالاكابر فيحمل على حال آحاد الناس كما ان قول
ابي حنيفة واحمد محمول على حال الكمل المؤمنين من اهل الدين والورع القائلين بوجوب

الوفا بالوعد والله اعلم

كتاب الشركة

اتفق الائمة على ان شركة العنان جائزة صحيحة فهذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي واحمد ان شركة المفاوضة باطلة مع قول ابي حنيفة بجوازها ووافقه مالك على ذلك لكن باختلاف في صورتها فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما فيه من عدم تخليص الذمة فان صورتها ان يشترك رجلان في جميع ما يملكانه من ذهب وفضة ولا يبقى لواحد منهما من هذين الجنسين الا مثل ما لصاحبه فاذا زاد مال احدهما على مال الاخر لم يصح حتى لو ورث احدهما مالا بطلت الشركة لان ماله زاد على مال صاحبه وكلما ربحه احدهما كان شركة بينهما وكلما ضمن احدهما من غصب وغيره ضمنه الاخر فهذه صورتها عند ابي حنيفة واما عند مالك فانه قال يجوز ان يزيد ماله على مال صاحبه ويجوز ان يكون الربح على قدر المالين وما ضمنه احدهما مما هو من التجارة بينهما فبينهما واما الغصب ونحوه فلا وعند مالك ايضا لا فرق بين ان يكون مالهما عروضا او دراهم ولا فرق عنده ايضا بين ان يكونا شريكين في كل ما يملكانه ويجعلانه للتجارة او في بعض مالهما وكذلك لا فرق عنده بين ان يخلطا ماليهما حتى لا يتميز احدهما عن الاخر ام كان متميزا بعد ان يجمعانه ويصير امره بينهما جميعا في الشركة وقال ابو حنيفة تصح الشركة وان كان مال كل واحد منهما في يده ووجه الثاني ان هذه الشركة جائزة حيث وفى كل منهما بما اتفق عليه مع صاحبه وهذا خاص باهل الكمال في الايمان فانه لا فرق عندهما في مال الشركة بين ان يكون عند احدهما او عند شريكه لما يعلم كل واحد من الخير والامانة في حق صاحبه ووجه الاول تخصيص ذلك بمن كان بالضد مما ذكرناه فلا يكاد مثل هذا يوفي بما اتفق عليه فابطله الشافعي واحمد لما يؤدي اليه من النزاع ومحبة كل واحد لان يكون رابحا لا خاسرا فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد بجواز شركة الوجوه مع قول مالك والشافعي ببطلانها وصورتها ان لا يكون لهما راس مال ويقول احدهما للاخر اشتركنا على ان ما اشتراه كل واحد منا في الذمة يكون شركة والربح بيننا فالاول مخفف وهو خاص بالاكابر من المؤمنين والثاني مشدد وهو خاص باحاد الناس الذين يتغفون مع بعضهم ولا يوفون فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي انه اذا كان راس المال متساويا في شركة العنان وشرط احدهما ان يكون له من الربح اكثر مما لصاحبه فالشركة فاسدة مع قول ابي حنيفة تصح اذا كان المشترط

لذلك

لذلك اصدق في التجارة واكثر علما فالاول مشدد والثاني مخفف بشرطه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وشرط الشافعي في صحة شركة العنان ان يكون راس مالهما نوعا واحدا ويخلطانه بحيث لا يتميز عين مال احدهما عن الاخر ولا يعرف ولا يشترط عنده تساوي قدر المالين فاعلم ذلك

كتاب الوكالة

اجمع الائمة على ان الوكالة من العقود الجائزة في الجملة لان ما جاز فيه المباشرة من الحقوق جازت فيه الوكالة كالبيع والشراء والاجارة وقضاء الديون والخصومة في المطالبة بالحقوق والتزويج والطلاق ونحو ذلك واتفق الائمة على ان اقرار الوكيل على موكله في غير مجلس الحاكم لا يقبل بحال وكذلك اتفقوا على ان اقراره على موكله في الحدود والقصاص غير مقبول سواء كان بمجلس الحكم او غيره وكذلك اتفقوا على انه لا يجوز للوكيل ان يشتري باكثر من ثمن المثل ولا الى اجل وعلى ان قول الوكيل مقبول في تلف المال بيمينه هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح اقرار الوكيل على موكله بمجلس الحكم مع قول ابي حنيفة انه يصح الا ان شرط عليه ان لا يقر عليه فالاول مشدد خاص باحاد الناس والثاني فيه تشديد خاص بكمل المؤمنين الذين هم اولى بالموكل من نفسه من باب الاحتياط لدينه بحكم الارث في ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومثل هذا لا يقر على موكله الا بما يراه افضل له واكمل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد ان وكالة الحاضر صحيحة وان لم يرض خصمه بشرط ان لا يكون الوكيل عدوا للخصم مع قول ابي حنيفة انه لا يصح وكالة الحاضر الا برضى الخصم الا ان يكون الموكل مريضا او مسافرا على ثلاثة ايام فيجوز حينئذ فالاول مخفف على الموكل مشدد على الخصم والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد انه اذا وكل شخصا في استيفا حقوقه فان كان بحضرة الحاكم جاز ذلك ولا يحتاج فيه الى بينة سواء وكله في استيفا الحق من رجل بعينه او جماعة وليس حضور من يستوفي منه الحق شرطا في صحة توكيله وان وكله في غير مجلس الحكم ثبتت وكالته بالبينة على الحاكم ثم يدعي على من يطالبه بمجلس الحكم مع قول ابي حنيفة انه ان كان الخصم الذي وكل عليه واحدا كان حضوره شرطا في صحة الوكالة او جماعة كان حضور واحد منهم شرطا في صحتها فالاول فيه تخفيف خاص باهل الدين والورع والثاني فيه تشديد خاص بمن لا يؤمن رجوعه عن قوله الاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان للوكيل عزل نفسه بحضور

الموكل او بغير حضوره مع قول ابي حنيفة ليس للوكيل فسخ الوكالة الا بحضور الموكل
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول ان ذلك من باب من تطوع خيرا
فهو خير له فلا الزام فيه ووجه الثاني مراعاة خاطر الموكل والوفا بحق حيث
دخل معه في عقد التوكيل اذ المؤمن يا يصدق الوعد الذي خلفه من صفات المنافقين
فيكون العزل بحضوره لينظر هل يتكدر من ذلك ام يرضى ومن ذلك قول امام مالك
والشافعي بان للموكل ان يعزل الوكيل وان الوكيل ينعزل وان لم يعلم بذلك مع قول
ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه لا ينعزل الا بعد العلم بذلك فالاول
مخفف على الموكل فكما تبرع بالتوكيل للوكيل كذلك له الرجوع عنه متى شاء والثاني
فيه تشديد عليه الا انه احوط لدين الموكل في تصرفات الوكيل قبل العلم بالعزل
وغير احوط للوكيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول امام مالك والشافعي
واحمد وابي يوسف ومحمد انه لو وكله في البيع مطلقا اقتضى البيع بثمن المثل وبنقد
البلد وانه لو باعه بما لا يتغابن الناس بمثله او نسيئة او بغير نقد البلد لم يجز
الا برضى الموكل مع قول ابي حنيفة انه يجوز ان يبيع كيف شاء نقدا او نسيئة
او بغير نقد البلد وبدون ثمن المثل وبما لا يتغابن الناس بمثله وبنقد البلد
وبغير نقده فالاول مشدد خاص بالوكيل القاصر في النظر للمصالح التي ترجح بها
ميزان موكله والثاني مخفف خاص بمن كان كامل النظر في مصالح الموكل فان مثل هذا
لا يتصرف لموكله الا بما يراه انفع لموكله في دينه وايضا فان الموكل قد اطلق له
الوكالة ولم يقيدها فما تصرف الا بما فهمه عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول امام مالك والشافعي واحمد ان من كان عليه حق يتشخص في ذمته او له عنده عين عارية
او وديعة فجاءه انسان وقال وكلني صاحب الحق في قبضه منك وصدقه انه وكيله
ولم يكن للوكيل بينة انه لا يجبر على تسليم ذلك الى الوكيل مع قول ابي حنيفة وصاحبيه
انه يجبر على تسليم ما في ذمته واما العين فقال محمد يجبر على تسليمها عنده كما في
الذمة فالاول مخفف على المديون والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ويمكن حمل الاول على اهل الدين والتقوى وحمل الثاني على من كان يصعب عليه
وزن الحق ويصح ان يكون الحمل بالعكس وذلك ان الحاكم يتصرف على الناس بما يراه
اخلص لدينهم وابرأ لذمتهم لانه امين على اديانهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان البينة تسمع بالوكالة من غير حضور الخصم مع قول ابي حنيفة انها لا تسمع الا بحضور

فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اجرا احكام
الناس على الظاهر من ان البينة لا تكذب والخصم لا يتوقف في وزن الحق ووجه الثاني
الاخذ بالاحتياط للتصرفات الواقعة من الوكيل وبيان رضى الخصم بمطالبة ذلك الوكيل
له فقد يكون عدو الخصم فيطالبه بعنف وشدة ومن ذلك قول امام مالك والشافعي في اظهر
قوليه واحمد في اصح روايتيه ان الوكالة تصح في استيفا القصاص في غيبة الخصم
مع قول ابي حنيفة انها لا تصح الا في حضوره فالاول مخفف على المدعي مشدد على المدعى
عليه والثاني بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان القصاص حكمه
حكم غيره ووجه الثاني الاحتياط للدما فانها اعظم الاموال فاذا كان المدعى عليه منه
حاضرا فربما اجاب عن نفسه بما يحصل به شبهة فيسقط عنه القصاص ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يصح شرا الوكيل من نفسه مع قول امام مالك انه له ان
يبتاع من نفسه لنفسه بزيادة في الثمن ومع قول احمد في اظهر روايتيه انه لا يجوز
بحال فالاول مشدد محمول على من لا تؤمن منه الخيانة ويرى الحظ الاوفر لنفسه
دون الموكل والثاني فيه تخفيف محمول على حال اهل الدين والورع والثالث اشد
محمول على من اشتهر عنه عدم التورع وراى لنفسه الحظ الاوفر حتى قويت التهمة فيه
ويصح رجوعه الى القول الاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
احمد وابي حنيفة انه يصح توكيل الصبي المميز المراهق مع قول امام مالك والشافعي انه
لا يصح فالاول مخفف على الموكل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان المراهق كالبالغ من حيث الاحاطة بامور الدنيا ووجه الثاني نقصه في ذلك
عن البالغ عادة والله اعلم

كتاب الاقرار

اتفق الائمة على ان
الحر البالغ اذا اقر بحق لغيره او دين صح اقراره ولم يكن له الرجوع فيه وان الاقرار بالدين
في الصحة والمرض سواء فيكون للمقر لهم جميعا على قدر حقوقهم ان وفت التركة بذلك واجمعوا
واتفقوا على انه لو مات رجل عن ابنين واقر احدهما بثالث وانكر الاخر لم يثبت نسبه
وعلى ان الاستثناء جائز في الاقرار لانه في الكتاب والسنة موجود وفي الكلام معهود
فصح باتفاق الائمة اذا كان من الجنس واما من غير الجنس ففيه خلاف سياتي وكذلك اتفقوا
على جواز استثناء الاقل من الاكثر واما عكسه فاختلفوا فيه كما سياتي هذا ما وجدته
من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاقرار
بالدين في الصحة والمرض سواء فان لم تف التركة تحاص الغرما في الموجود على قدر ديونهم

مع قول ابي حنيفة ان غريم الصحة مقدم على غريم المرض فيبدأ باستيفاء دينه فان لم
يفضل شيء فلا شيء عليه وان فضل شيء صرف الى غريم المرض فالاول مخفف على الغرما بحكم
العدل والثاني مشدد على غريم المرض فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
حق غريم الصحة تعلق بعين مال المديون قبل المرض فلما اقر لشخص اخر في المرض تعلق
الحق بعين ماله كذلك فاشتغلت ذمته بدين كل منهما فليس احدهما اولى من الاخر ووجه
الثاني ان الحق لما تعلق بعين مال المديون حال الصحة صار لا يقبل دخول حق اخر عليه
الا بعد استيفاء حقه كله فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لا يقبل اقرار
المريض لوارث اصلا مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه يقبل ومع قول مالك انه
ان كان غير متهم ثبت والا فلا مثاله ان يكون بنت وابن اخ فان اقر لابن الاخ لم يتهم
وان اقر لابنته اتهم فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول انه قد يقر لبعض الورثة بما لا يحرم غيره من ذلك المال
لعداوة تكون بينهما ووجه الثاني انه قد يكون لذلك الوارث عليه حق فاقر له ليخلص
ذمته ووجه الثالث ينزل على الحالين في القولين قبله والله اعلم ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان المقر يشارك مناصفة من لم يثبت نسبه وذلك فيما اذا مات رجل
عن ابنين واقر احدهما بثالث وانكر الاخر فان نسبه لم يثبت فيشارك المقر فيما
في يده مناصفة مع قول مالك واحمد انه يدفع اليه ثلث ما في يده لانه قد ربما يصيبه
من الارث لو اقر به الاخ الاخر او قامت بذلك بينة ومع قول الشافعي انه لا يصح
الاقرار اصلا ولا ياخذ شيئا من الارث لعدم ثبوت نسبه فالاول مشدد على المقر
والثاني فيه تخفيف عليه والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة لو اقر بعض الورثة بدين على الميت ولم يصدقه الباقون انه يلزم المقر منهم
بالدين جميع الدين مع قول مالك واحمد والشافعي في اشهر قوليه انه يلزمه من الدين بقدر
حصته من ميراثه فالاول مشدد على المقر والثاني مخفف عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انه هو الذي سلط الغرما على بقية الورثة باقراره فهو قد يوزن الدين كله
عقوبة له في طلبه الزامهم بدين لم يعترفوا به ووجه الثاني انه لا ينفذ اقراره على غيره
وانما ينفذ عليه وحده فيقدر حصته من ذلك الدين فقط ومن ذلك قول ابي حنيفة يصح الاستثنا
من غير الجنس بشرط ان يكون ذلك مما يثبت في الذمة كمكيل وموزون ومعدود كقوله
له عليّ الف درهم الا كر حنطة وان كان مما لا يثبت في الذمة الا قيمته كثوب وعبد لم يصح

استثناؤه

استثناؤه مع قول مالك والشافعي انه يصح الاستثناء من غير الجنس على الاطلاق ومع
ظاهر كلام احمد انه يصح فالاول فيه تخفيف لما فيه من التفصيل والثاني مخفف والثالث
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه مقابل الاقوال ظاهر عند الفطن ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه يصح استثناء الاكثر من الاقل مع قول احمد انه لا يصح فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو قال له عندي الف درهم في كيس او عشرة ارطال تمر في جراب
او ثوب في منديل فهو اقرار بالدراهم والثوب والتمر دون الاوعية مع قول اهل العراق
ان الجميع يكونون له فالاول مخفف على المقر والثاني مشدد عليه ويصح حمل الاول على
اهل الجود والكرم الذين لا يطالبون بالاوعية وحمل الثاني على اهل البخل والشح
الذين لا تسمح نفوسهم بالظروف ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اقر العبد
الذي لم يؤذن له في التجارة بما يتعلق به عقوبة ببدنه كالقتل العمد والزنا والسرقة
والقذف وشرب الخمر انه يقبل اقراره في قتل العمد وبه قال المزني ومحمد بن الحسن
وداود كما لا يقبل في المال الا في الزنا والسرقة فقط فانه يقبل منهما فالاول مشدد
على العبد والسيد والثاني فيه تخفيف عليهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
موافقة هذا الاقرار لقواعد الشريعة ووجه الثاني ان العبد قد يقر بقتل العمد
كذبا ليستريح من ثقل الخدمة اذا كان سيده لا يرحمه ولا يشفق عليه ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لو شهد شاهد لزيد على عمرو بالف درهم وشهد له شاهد بالفين ثبت
له الالف بشهادتهما وله ان يحلف مع الشاهد الذي زاد الفا اخرى مع قول ابي حنيفة
انه لا يثبت له بهذه الشهادة شيء اصلا لانه لا يقضي بالشاهد واليمين عنده فالاول
فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه الثاني
عدم ورود نص من الشارع بذلك قال تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا
رجلين فرجل وامرأتان فلم يقل او رجل ويمين

كتاب الوديعة

اتفق الائمة كلهم على ان الوديعة من القرب المندوب اليها وان في حفظها ثوابا وانها
امانة محضة وان الضمان لا يجب على المودع الا بالتعدي وان القول قوله في التلف
والرد على الاطلاق مع يمينه وعلى انه متى طلبها صاحبها وجب على المودع ردها مع الامكان
والا ضمن وعلى انه اذا طالبه فقال ما اودعتني شيئا ثم قال بعد ذلك ضاعت انه يضمن
لخروجه عن حد الامانة فلو قال ما تستحق عندي شيئا ثم قال ضاعت كان القول قوله

عنه اما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة
انه اذا قبض الوديعة ببينة انه يقبل قوله في الرد بلا بينة مع قول مالك انه لا يقبل
الا ببينة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان المودع ايتمنه اولا ومقتضى ذلك قبول قوله في الرد ووجه الثاني انه قد يطرا عليه
الخيانة بعد ان ايتمنه فيدعي الرد كذبا وقلة دين ومن ذلك قول مالك رحمه الله
انه لو استودع دنانير او دراهم ثم انفقها واتلفها ثم رد مثلها في مكانها من الوديعة
ثم تلف المردود بغير فعله فلا ضمان عليه فان عنده لو خلط دراهم الوديعة والدنانير
او الحنطة بمثلها حتى لا يتميز لم يكن عنده ضامنا للتلف مع قول ابي حنيفة انه ان رده
بعينه لم يضمن التلف وان رد مثله لم يسقط عنه الضمان ومع قول الشافعي واحمد
انه ضامن على كل حال بنفس اخراجه لتعديه ولا يسقط عنه الضمان سوا رده بعينه
الى حرزه او رد مثله فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتوجيه الثلاثة اقوال ظاهرة ومن ذلك قول الشافعي ومالك
واحمد انه اذا استودع غير نقد كثوب او دابة فتعدى بالاستعمال ثم رده الى
موضع اخر فاما الدابة فاذا ركبها ثم ردها فصاحبها بالخيار بين ان يضمن الوديع
قيمتها وبين ان ياخذ اجرتها قال القاضي عبد الوهاب ولم يبين مالك حكمها اذا
تلفت بعد ردها الى موضع الوديعة ولم يقل في الثوب كيف يعمل اذا لبسه
ولم يبله ثم رده الى حرزه لم يضمنه ثم قال والذي يقوى في نفسي ان الشي اذا كان
مما لا يوزن ولا يكال كالدولاب والثياب واستعمله وتلف كان اللازم قيمته
لا مثله فانه يكون متعديا باستعماله خارجا عن الامانة فرده الى موضعه لا يسقط
عنه الضمان بوجه مع قول ابي حنيفة انه اذا تعدى ورده بعينه ثم تلف لم يضمنه
فالاول مفصل فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والثالث مشدد على المودع
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة واحمد انه اذا سلم
الوديعة الى عيال المودع في داره ممن يلزمه نفقتهم ولو من غير عذر لم يضمن لانه
كالرد الى المودع مع قول الشافعي انه اذا اودعها عند غيره من غير عذر ضمن فالاول
مخفف خاص بما اذا كان العيال من اهل الدين والامانة والثاني مشدد خاص بما
اذا كانوا من اهل الخيانة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب العارية اتفق الايمة على ان العارية مندوب اليها

ويثاب عليها

ويثاب عليها عند اما وجدته من مسايل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
الشافعي واحمد ان العارية مضمونة على المستعير مطلقا تعدى او لم يتعد مع قول ابي حنيفة
واصحابه انها امانة على كل حال لا تضمن الا بتعدي فالاول مشدد وهو احوط
للدين خاص بالاكابر من المومنين الذين يخافون من اعاديهم ولا يعملون لهم منة والثاني
فيه تخفيف خاص باحاد الناس ويويد الاول ما ورد في الاحاديث الصحيحة فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الحسن البصري والثوري والاوزاعي والنخعي انه
يقبل قوله في التلف مع قول مالك انه اذا اثبت هلاك العارية لا يضمنها المستعير
سوا كانت ثيابا او حيوانا او حليا يظهر او يخفى الا ان يتعدى فيها في اظهر الروايات
عن مالك ومع قول قتادة وغيره انه لا يضمن الا اذا شرط المعير على المستعير الضمان
فانه يضمن للشرط فان لم يشترطه فلا يلزمه ضمانها فالاول مخفف على المستعير والثاني
فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الثلاثة ظاهرة
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه اذا استعار شيا له ان يعيره لغيره وان لم
ياذن له المالك اذا كان لا يختلف باختلاف المستعمل مع قول احمد واصحاب الشافعي
في اصح الوجهين انه لا يجوز للمستعير ان يعير العارية لغيره وليس للشافعي فيها نص
فالاول مخفف خاص باهل الدين والورع والذين يوفون بحقوق الاخوة في الاسلام
ولا يشحون على اخوانهم بشي ينفعهم والثاني مشدد خاص باهل الشح والبخل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد انه يجوز للمعير ان يرجع
فيما اعاره متى شاء ولو بعد القبض وان لم ينتفع بها المستعير مع قول مالك انه ان
كان ذلك الى اجل فلا يجوز للمعير الرجوع الا بعد انقضا الاجل وليس للمستعير
استعارة العارية قبل انتفاع المستعير بها قال مالك وليس له ان يرجع في الارض
اذا اعارها للبناء او غرس وبني او غرس بل للمعير ان يعطيه اجرة ذلك تطوعا او يامره
بالقلع ان كان ينتفع بقلوعه فان كان له مدة فليس له ان يرجع قبل انقضائها فان
انقضت فالخيار للمعير كما تقدم ومع قول ابي حنيفة انه ان وقت له وقتا فله ان
يجبره على القلع اعد وقتا اختار وان لم يشترط فان اختار راي المستعير القلع
قلع وان لم يختر فالمعير بالخيار بين ان يتملكه بقيمته او يقلع ويضمن ارش النقص
وان لم يختر المعير بقلع او بذل المستعير الاجرة فالاول مخفف جاري على قواعد الشريعة
وهو خاص باحاد الناس والثاني فيه تشديد على المعير مع كونه امير نفسه في تصرفاته

في ماله والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم ٥

كتاب الغصب اجمع الائمة على تحريم الغصب وتاثيم الغاصب وانه
يجب عليه رد المغصوب ان كانت عينه باقية ولم يخف من نزعها اتلاف نفس وعلى انه
ان كتم المغصوب وادعى هلاكه فاخذ منه المالك القيمة ثم ظهر المغصوب فله اخذه
ورد القيمة واتفق الائمة الا في رواية لاحمد على ان العروض والحيوان وكلما كان
غير مكيل ولا موزون اذا غصب وتلف يضمن بقيمته وان المكيل والموزون يضمن بمثله
اذا وجده واتفقوا على انه اذا غصب خشبة وادخلها في سفينة وطالبه بها
مالكها وهو في لجة البحر انه لا يجب عليه قلعها وما حكي عن الشافعي من انه يجب قلعها
محمول على ما اذا لم يخف تلف نفس او مال هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك في المشهور ان من جنى على متاع انسان
فاتلف عليه غرضه المقصود منه لزمه قيمته لصاحبه ويأخذ الجاني ذلك الشيء المتعدى
عليه قال ولا فرق في ذلك بين المركوب وغيره ولا بين ان يقطع ذنب حمار القاضي
او اذنه وغيرهما يعلم ان مثله لا يركبه كذلك اي على هذه الحالة سواء كان بغلا
او حمارا او فرسا مع قول ابي حنيفة انه لو جنى على ثوب حتى اتلف اكثر منافعه
لزمه قيمته ويسلم الثوب اليه فاذا ذهب نصف قيمته او دونها فله ارش ما نقص
وان جنى على حيوان ينتفع بلحمه وظهره كبعير ونحوه فقلع احدى عينيه لزمه دفع
نصف قيمته وفي العينين جميعا القيمة ويرد على الجاني بعينه ان كان مالكه قاضيا
او عدلا واما غير هذا الجنس فيجب فيه ارش ما نقص ومع قول الشافعي واحمد في جميع
ذلك ما نقص فالاول مخفف على الجاني من حيث اخذه ذلك الشيء المتعدى عليه والثاني
مشدد عليه في شيء ومخفف عليه في شيء والثالث مخفف على الجاني بالزامه ارش ما نقص
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان من جنى على شيء غصبه بعد
غصبه له جناية لزم مالكه اخذه مع ما نقصه الغاصب ويدفعه الى الغاصب ويلزمه
قيمته يوم الغصب مع قول الشافعي واحمد انه يلزمه لصاحبه ارش ما نقص فالاول
فيه تشديد على المالك من حيث الزامه باخذ المغصوب مع ما نقص الى اخره والثاني
فيه تخفيف على الغاصب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
ان من مثل بعبده كقطع يده او رجله او انفه او قلع سنه عتق عليه مع قول الائمة
الثلاثة انه لا يعتق عليه بالمثلة فالاول مشدد على السيد مخفف على العبد والثاني

عكس

عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة واصحابه
ان من غصب جارية على صنعة فزادت عنده زيادة بسمن او تعلم صنعة حتى غلت قيمتها
بذلك ثم نقصت القيمة بالهزال او نسيان الصنعة كان لسيدها اخذها بلا ارش ولا
زيادة مع قول الشافعي واحمد ان له اخذها وارش تلك الزيادة التي كانت حدثت
عند الغاصب فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ٥
ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة ان الزيادة المنفصلة كالولد اذا احدثت بعد الغصب
فهي غير مضمونة مع قول الشافعي واحمد انها مضمونة على الغاصب بكل حال فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان من غصب جارية فوطئها فعليه الحد والرد مع الارش مع ظاهر مذهب ابي حنيفة
ان عليه الحد ولا ارش عليه للوطء فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الغاصب اذا وطئ الجارية المغصوبة
واولدها وجب رد الولد وهو رقيق للمغصوب منه وارش ما نقصتها الولادة مع
قول ابي حنيفة ومالك ان الولد جبر النقص فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو غصب ثوبا
او دارا او عبدا وبقي في يده مدة ولم ينتفع به انه لا شيء عليه لا في سكنى ولا
استخدام ولا كراء ولا لبس الى حين اخذه من الغاصب وكذا لا اجرة عليه للمدة
التي بقي ذلك المغصوب عنده فيها ولم ينتفع به مع قول الشافعي واحمد ان عليه اجرة
المدة التي كانت في يده فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن ان اجرة المثل في العقار والاستعباد
يضمن بالغصب فمتى غصب شيئا من ذلك فتلف بسيل او حريق او غيرهما لزمه قيمته يوم
الغصب مع قول ابي حنيفة وابي يوسف انها لا ينتقل كالعقار لا يكون مضمونا باخراجه
عن يد مالكه الا ان يجني الغاصب عليه فيتلف بسبب الجناية فيضمنه بالاتلاف والجناية
فالاول فيه تشديد من حيث وجوب الاجرة في غصب العقار والثاني فيه تخفيف من
حيث عدم وجوبها فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد ان من غصب اسطوانة او لبنة ثم بنى عليها لم يملكها مع قول ابي حنيفة انه يملكها
ويجب عليه قيمتها للضرر الحاصل على الباني بهدم البناء بسبب اخراجها فالاول مشدد
جار على ظاهر قواعد الشريعة تغليظا على الغاصب لئلا يعود يغصب شيئا من اخرى



فلو طلب المالك الاسطوانة او اللبنة وجب عليه اخراجها ولو هدم بناوه لعدم حرمته والثاني فيه تخفيف عليه بالشرط المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان من غصب نحاسا او رصاصا او حديدا مثلا فاتخذ منه انية او سيفا يكون عليه في ذلك مثل ما غصب في وزنه وصفته وكذا لو غصب خشبة فجعلها ابوابا او ترابا فجعله لبنا او حنطة فطحنها وخبزها مع قول الشافعي انه يرد ذلك كله على المغصوب منه فان كان فيه نقص الزم الغاصب بالنقص وكذلك القول فيمن غصب ذهبا او فضة ثم صاغه حليا او ضربه دنانير او دراهم انه يرده الى المغصوب منه عند مالك واحمد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو فتح قفص طاير فطار او لكم فطار ضمن وكذلك لو حل دابة من قيدها او عبدا من قيده فهرب فعليه القيمة وسواء عندهما ذلك اطار الطاير ام هربت الدابة او العبد عقب الفتح او الحل او وقف بعد مدة ثم طار او هرب مع قول الشافعي انه ان طار الطاير او هربت الدابة بعد الفتح او الحل بساعة فلا ضمان عليه ومع قول ابي حنيفة انه لا ضمان على من فعل ذلك على كل حال فالاول مشدد بالزام الفاتح او الحال لقيد الدابة او العبد بالقيمة والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه اذا غصب عبدا فابق او دابة فهربت او عينا فسرقت او ضاعت انه يغرم قيمة ذلك وتصير القيمة ملكا للمغصوب منه والمغصوب ملكا للغاصب حتى لو وجد المغصوب لم يكن للمغصوب منه الرجوع فيه ولا للغاصب الرجوع في القيمة الا بتراضيهما وبه قال ابو حنيفة ايضا الا في صورة واحدة وهي ما لو فقد المغصوب فقال المغصوب منه قيمته مائة وقال الغاصب خمسون وحلف وغرم الخمسين ثم وجد المغصوب وقيمته مائة فان للمغصوب منه الرجوع فيه ورد القيمة وعند مالك يرجع المالك بفضل القيمة مع قول الشافعي ان للمغصوب منه القيمة التي كان اخذها واخذ المغصوب فالاول مخفف على الغاصب بادخال المغصوب في ملكه والثاني مشدد عليه جريا على ظاهر قواعد الشريعة من انه لا يملك ما غيره الا بطريق شرعي وطيب نفس بذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان من غصب ارضا فزرعها ربها قبل ان ياخذ الغاصب الزرع فله اجباره على القلع مع قول مالك ان كان وقت الزرع لم يفت فله ذلك الاجبار وان كان فات فاشهر الروايتين عنه انه ليس له قلعه وله اجرة الارض مع قول احمد ان شا صاحب

الارض

الارض ان يبقى الزرع في ارضه الى الحصاد وله الاجرة وما نقص الزرع له فالاول مشدد والثاني مفصل وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لو اراق مسلم خمرا على ذمي فلا ضمان عليه وكذلك اذا اتلف عليه خنزيرا مع قول مالك وابي حنيفة انه يغرم له القيمة في ذلك فالاول مخفف على المسلم في ذلك والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الخمر ليس بمال عندنا ووجه الثاني انه مال عند الذمي فغرامتنا القيمة احوط لنا من جهة الحساب يوم القيامة والله اعلم

كتاب الشفعة

اتفق الائمة الاربعة على ان ثبوتها للشريك في الملك واختلفوا فيما سوى ذلك من مسايل الباب فمن ذلك قول مالك والشافعي انه لا شفعة للجار وانها لا تبطل بالموت واذا وجبت له الشفعة فمات ولم يعلم بها او علم ومات قبل التمكن من الاخذ انتقل الحق الى الوارث مع قول ابي حنيفة تجب الشفعة بالجوار فالاول مخفف على الشريك في حق الجار والثاني مشدد عليه فيحمل الاول على حال العوام الذين لا يراعون حق الجار ويحمل الثاني على حال كمل المومنين الذين يراعون حق الجار الى اربعين دارا من كل جانب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في ارجح اقواله واحمد في احدى روايتيه ان الشفعة على الفور مع قول مالك واحمد والشافعي في احد قوليه انها ليست على الفور واذا لم تكن على الفور عند مالك فروي عنه انها لا تسقط الا بمضي سنة وفي رواية اخرى الى خمس سنين وقال ان بمضي المدة يعلم بها انه معرض عن الاخذ بالشفعة وفي رواية اخرى عنه ان الشفعة باقية الى ان يرفعه المشتري الى الحاكم فيامره بالاخذ او الترك فاذا بيع المشفوع والشريك حاضر يعلم بالمبيع فله المطالبة بالشفعة متى شا ولا تنقطع الشفعة باحد الامرين السابقين فالاول مشدد خاص باكابر الذين يرون الحظ الاوفر لاخيهم فلا يحصل عندهم ندم اذا استعجلهم احد الى الشرا والثاني مخفف خاص بمن يحصل عندهم ندم بذلك من احاد العوام فلذلك جعل لهم مالك مدة يتروى فيها الى سنة او خمس سنين وجعلها قاطعة الاعذار فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان الثمرة اذا كانت النخل وهي بين شريكين فباع احدهما حصته ان للشريك الشفعة مع قول الشافعي واحمد انه لا شفعة في ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عسر القسمة في الثمرة على وجه التحرير المبري للذمة فكان كالبنا الصغير الذي لا ينقسم ووجه الثاني ظاهر ومن ذلك قول الشافعي ومالك ان الشفعة تورث

ولا تبطل بالموت مع قول ابي حنيفة انها تبطل بالموت ولا تورث ومع قول احمد انها لا تورث الا ان كان الميت طالب بها فالاول مخفف على الشفيع والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ان المشتري اذا بنى او غرس فيما اشتراه ثم طلب الشفيع الشفعة فليس له مطالبة المشتري بهدم ما بناه ولا قلع ما غرس مضافا الى الثمن مع قول ابي حنيفة ان للشفيع اجباره على القلع والهدم ومع ذهاب قوم الى ان للشفيع ان يعطيه ثمن الشقص ويترك البناء والغراس في موضعه فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك في احدى روايتيه والشافعي ان كل ما لا ينقسم كالبئر والحمام والطريق والرحى والباب لا شفعة فيه مع قول ابي حنيفة ومالك في روايته الاخرى ان في ذلك الشفعة فالاول مخفف على المشتري والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان كمال الانتفاع المشروع لاجله الشفعة لا يحصل بالشقص ولو بوجه من الوجوه ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه يجوز الاحتيال لاسقاط الشفعة مثل ان يبيع سلعة مجهولة عند من يرى ذلك مسقطا للشفعة او ان يقر له ببعض الملك ثم يبيعه الباقي او يهبه له مع قول مالك واحمد انه ليس له الاحتيال على اسقاط الشفعة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ورود الحيلة في الكتاب والسنة ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط للدين من جهة الشريك وطلب الحظ الاوفر لاخيه المسلم اذ الحيلة انما هي رخصة لضعفاء المؤمنين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشفعة اذا وجبت للشريك فبذل له المشتري دراهم على ترك الاخذ بالشفعة جاز اخذها وتملكها مع قول الشافعي انه لا يجوز له ذلك ولا يملك الدراهم وعليه ردها ولاصحابه في اسقاطها بذلك وجهان فالاول مخفف خاص بالعوام والثاني مشدد خاص باهل الورع من كمل المؤمنين لان الشفعة حق قهري لا يحتاج فيه الى بذل مال فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا ابتاع اثنان من الشركاء نصيبهما صفقة واحدة كان للشفيع اخذ نصيب احدهما بالشفعة كما لو اخذ نصيبهما جميعا مع قول مالك وابي حنيفة انه ليس له اخذ حصة احدهما دون الاخر بل يأخذ نصيبهما جميعا او يتركهما جميعا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الاحاديث بان الشفعة للشريك

من غير تقييد ذلك بالمسلم فهو جري على الغالب كما قالوا في حديث لا يبع احدكم على بيع اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه ووجه الثاني التغليظ على الذمي من حيث ان في اثبات الشفعة تسليطه على المسلم باخذ حقه بنوع من القهر والغلبة لا سيما مع عدم طيبة نفس المسلم بذلك

كتاب القراض

اتفق الائمة على جواز المضاربة وهي القراض بلغة اهل المدينة وهو ان يدفع انسان الى شخص مالا يتجر فيه والربح مشترك بينهما وهذه من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد انه لو اعطاه سلعة وقال له بعها واجعل ثمنها قراضا فهو قراض فاسد مع قول ابي حنيفة انه قراض صحيح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه خلاف ما عليه عمل الناس ووجه الثاني النظر الى الاذن له في جعل ذلك ثمنا ثم قراضا كاعطائه النقد قراضا على حد سوا نظرا للمعنى ومن ذلك قول الائمة بمنع القراض بالفلوس مع قول اشهب وابي يوسف بجواز القراض بها اذا راجت رواج النقود فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول عامة العلماء ان العامل لا يبرأ اذا اخذ مال القراض ببينة الا برده ببينة مع قول اهل العراق انه يقبل قوله مع يمينه فالاول مشدد خاص بمن غلب على قلبه محبة الدنيا فلا يبعد ان يحلف باطلا ويدعي رده والثاني مخفف خاص بمن غلب عليه الزهد في الدنيا وصدق المسلمين في تادية الامانات فصدقوه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا دفع الى العامل مال القراض فاشترى للعامل منه سلعة ثم هلك المال قبل دفعه الى البائع انه ليس على القارض شيء والسلعة للعامل وعليه ثمنها مع قول ابي حنيفة انه يرجع بذلك على رب المال فالاول مخفف على رب المال والثاني مشدد عليه ولعل ذلك ليتنبه رب المال الى التقصير في اعطائه ماله لمن لا ينظر فيه بالمصلحة ولا ينظر للعواقب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لا يجوز القراض مدة معلومة لا يفسخه قبلها او على انه اذا انتهت المدة يكون ممنوعا من البيع والشرا مع قول ابي حنيفة انه يجوز ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان القراض انما شرع للربح والربح غيب ليس له وقت معلوم وتقييد المدة ينافي الاطلاق في التصرف ووجه الثاني ان لرب المال الرجوع عن القراض زهدا في الربح الدنيوي متى شاء ومن ذلك قول مالك والشافعي انه اذا اشترط رب المال على العامل انه لا يبيع ولا يشتري الا

من فلان كان القراض فاسداً مع قول ابي حنيفة واحمد ان ذلك صحيح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان رب المال قد يكون اتم نظراً من العامل ووجه الثاني عكسه ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان المقارض اذا عمل بعد فساد القراض فحصل في المال ربح كان للعامل مثل اجرة عمله والربح لرب المال والنقصان عليه مع قول الشافعي في احدى روايتيه انه يرد الى قراض مسلم وبه قال القاضي عبد الوهاب فالاول مشدد على العامل والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك رضي الله عنهما ان العامل اذا سافر بمال القراض تكون نفقته من مال القراض مع قول احمد والشافعي في ارجح قوليه ان نفقة العامل اذا سافر للمضاربة والربح على نفسه حتى اجرة مركوبه فالاول مخفف على العامل والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان من اخذ قراضاً على ان جميع الربح له وان لا ضمان عليه جاز مع قول اهل العراق ان المال يصير قرضاً عليه ومع قول الشافعي ان للعامل اجرة مثله والربح لرب المال فالاول مخفف بحكم الشرط المذكور والثاني مشدد على العامل والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المضارب لو ادعى ان رب المال اذن له في البيع والشرا نقداً او نسيئة فقال رب المال ما اذنت لك الا نقداً ان القول قول المضارب مع يمينه مع قول الشافعي ان القول قول رب المال مع يمينه فالاول مخفف على المضارب والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان رب المال ائتمنه اولاً فلا ينبغي له تكذيبه فيما ادعاه ثانياً ووجه الثاني ان رب المال هو الاصل في الاحسان الى المضارب فكان له اليد عليه من حيث انه اصل والمضارب فرعه والله اعلم

كتاب المساقاة

اتفق فقهاء الامصار من الصحابة والتابعين وائمة المذاهب على جواز المساقاة وخالفهم ابو حنيفة وحده فقال ببطلانها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه عقد ينتفع به كل من العاقدين بحكم الاتفاق والرضى ووجه الثاني ما فيه من الغرر ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في القديم انه يجوز المساقاة على سائر الاشجار المثمرة كالنخل والعنب والتين والجوز وغير ذلك وبه قال ابو يوسف ومحمد والمتاخرون من اصحاب الشافعي مع قول الشافعي في الجديد انها لا تجوز الا في النخل والعنب خاصة ومع قول داود

انما

انها لا تجوز الا في النخل خاصة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم نهي الشارع عن المساقاة في غير النخل والعنب فقط من حيث كونهما زكويين ووجه الثالث الوقوف على حد مساقاة اهل خيبر فانها كانت في النخل فقط ومن ذلك قول الشافعي واحمد اذا كان بين النخل بياض وان كثر صحت المزارعة عليه مع المساقاة على النخل بشرط اتحاد العامل وعسر افراد النخل بالسقي والبياض بالعمارة وبشرط ان لا يفصل بينهما وان لا يقدم المزارعة بل يكون تبعاً للمساقاة مع قول مالك بجواز دخول البياض اليسير بين الشجر في عقد المساقاة من غير اشتراط ومع قول ابي يوسف ومحمد بجواز ذلك على اصلهما في جواز المخابرة وهي عمل الارض ببعض ما يخرج منها والبذر من العامل بالاتفاق فالاول مخفف بالشروط المذكورة والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في الجديد ان المزارعة باطلة وهي ان يكون البذر من مالك الارض مع قول احمد وابي يوسف ومحمد والمتاخرون من اصحاب الشافعي واختاره النووي من حيث الدليل بصحة المزارعة قال النووي وطريق جعل الغلة لهما ولا اجرة ان يستاجره بنصف البذر ليزرع له النصف الاخر ويعيره نصف الارض فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خروج المزارعة عن قواعد البيع وعن قواعد القراض ووجه الثاني ان التراضي امر بين اثنين حكم ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو ساقاه على ثمرة موجودة ولم يبد صلاح الثمرة جاز وان بدا صلاحها لم يجز مع قول ابي يوسف وسحنون بجواز ذلك على كل ثمر موجود من غير تفصيل فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجهه في الشق الثاني اذا بدا صلاح الثمرة ما بقي يحتاج الى المساقاة فهو كالعبث ومقابله ان الثمرة ولو بدا صلاحها تحتاج الى الكمال والتنمية حتى تبلغ حالة الكمال ولا عبث في ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انهما لو اختلفا في الجزء المشروط فالقول قول العامل مع يمينه مع قول الشافعي انهما يتحالفان وينفسخ العقد ويكون للعامل اجرة مثله فيما عمل بناء على اصله في اختلاف المتبايعين فالاول فيه تخفيف على العامل والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الاجارة

اتفق كافة اهل العلم على ان الاجارة جائزة خلافاً لاسماعيل بن علية فانه انكر جوازها ووجه الثاني عدم وصول دليل اليه في ذلك فراى ان من شرط بيع المنافع قبضها جملة واحدة كقبض العين المبيعة ولم يكتف بشروعه في قبض المنفعة شيئاً فشيئاً فقال

بعدم جوازه لما تشبه باكل اموال الناس بالباطل لاسيما ان كانت الاجرة في الذمة
فلا هو اعطى الاجرة معجلة ولا هو استوفى المنفعة ولا يرد علينا السلم لانه خرج
بدليل ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان عقد الاجارة لازم من الطرفين
جميعا فليس لاحدهما بعد عقدهما الصحيح فسخها ولو بعذر الا بما يفسخ به العقد
اللازم من وجود عيب بالعين المستاجرة مثلا كما لو كان استاجر دارا فوجدها مشعثة
لا تصلح للسكنى او استهدمت بعد العقد ومرض العبد المستاجر ووجد للاجير
بالاجرة المعينة عيبا فيكون للمستاجر الخيار لاجل العيب مع قول ابي حنيفة واصحابه
انه يجوز فسخ الاجارة بعذر حصل ولو من جهته مثل ان يكتري حانوتا ليتجر فيه
فيحترق ماله او يسرق او يغصب او يفلس فيكون له فسخ الاجارة ومع قول قوم ان عقدها
لازم من جهة المستاجر فقط كالجعالة فالاول فيه تشديد لذلك من حيث جواز فسخهما
للموجر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الهرب من صفات المنافقين بان يرجع
احدهما في قوله الذي وافق صاحبه عليه ووجه الثاني ان لزوم العقد انما هو في شرط سلامة
العاقبة ووجه الثالث ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا استاجر دابة
او دارا او حانوتا مدة معلومة باجرة معلومة ولم يشترط تعجيل الاجرة ولا نصا على
تاجيلها بل اطلقها انها تستحق بنفس العقد فاذا سلم الموجر العين المستاجرة الى
المستاجر استحق جميع الاجرة الا انه قد ملك المنفعة بعقد الاجارة فوجب تسليم
الاجرة ليلزم تسليم العين اليه مع قول ابي حنيفة ومالك ان الاجرة تستحق جزا فجزا
كما استوفى منفعة يوم استحق اجرته فالاول مشدد خاص باهل السخاء والكرم والثاني
فيه تخفيف خاص باهل المشاححة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو استاجر دارا كل شهر بشي معلوم انه يصح الاجارة في الشهر الاول
وتلزم واما ما عداه من الشهور فلا يلزم الا بالدخول فيه مع قول الشافعي انه تبطل
الاجارة في الجميع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان تفصيل الاجرة وتوزيعها على الشهور بمثابة العقد الواحد في مدة
معينة ووجه الثاني الجهل بمدة الاجارة ولان كل شهر يحتاج الى عقد جديد لافراده
باجرة معينة وجد عقد وذلك يقتضي البطلان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
والشافعي واحمد انه لو استاجر عبدا مدة معلومة او دارا ثم قبض ذلك الدار
العبد ثم مات العبد قبل ان يعمل شيا او انهدمت الدار قبل ان يسكنها ولم يمض من

المدة

المدة شي انه لا يستحق عليه شي من الاجرة وتبطل الاجارة مع قول ابي ثور ان
المنافع في هذا الموضع من ضمان المكتري فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الاجرة لا تجب الا بالعمل مثلا ووجه الثاني ان
الموت او الانهدام ليس هو في يد الموجر وقد سلم المستاجر الاجرة واباح له خاصيتها
التصرف فيها فكانه ملكها فلا ينبغي رجوعه فيها وهذا خاص بالاكابر والاول خاص
بعوام الناس المشاححين على الدنيا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان عقد الاجارة
على القرية والدار والعبد لازم لا تنفسخ بموت العاقدين جميعا او احدهما فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول احسان الظن بالورثة
وانهم يرضون بما فعله مورثهم ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط وانهم قد لا يرضون بما
قد فعله مورثهم لنقص في عقولهم او لكمال عقلهم ورجحانه على عقل مورثهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة والشافعي في ارجح اقواله انه يجوز عقد الاجارة مدة تبقى
فيها العين غالبا مع قوله اي الشافعي في القول الاخر انه لا يجوز اكثر من سنة وفي القول
الاخر انه لا يجوز اكثر من ثلاث سنين فالاول مخفف ووجه الاول العمل بالغالب في بقاء
تلك العين ولو مائة سنة ووجه الثاني ان الثلاثين سنة هي التي ينتهي اليها امال
الناس في المعيشة اليها في طول الامل وقصره غالبا فالخلاف مبني على مراعاة احوال
الخلق غالبا ومن ذلك قول مالك والشافعي في احد قوليه ان الصانع اذا اخذ الشي
الى منزله ليعمله فهو ضامن لذلك ولما اصيب عنده من جهته مع قول ابي حنيفة والشافعي
في ارجح قوليه لا ضمان عليه الا فيما جنت يده او ما قصر فيه ومع قول ابي يوسف ومحمد
ان عليه الضمان فيما يستطيع الامتناع منه لا فيما لا يستطيع الامتناع منه كالحريق والامر
الغالب وتلف الحيوان فانه لا ضمان عليه ومع قول مالك ان الاجراء لا يضمنون بل هم
على الامانة الا الصناع خاصة فانهم ضامنون اذا انفردوا بالعمل سواء عملوه بالاجرة
او بعدمها الا ان تقوم بينة بتغير اعذوهم ملاكه فيبرا فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث
وما بعده مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال كلها ظاهر ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو اختلف الخياط وصاحب الثوب في كيفية تفصيله قباء
او قميصا مثلا فالقول قول الخياط مع قول ابي حنيفة ان القول قول صاحب الثوب
فالاول مشدد على الخياط والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة واحمد انه لا يصح الاستيجار على القرب الشرعية كالحج وتعليم القران والامامة

والاذان مع قول مالك والشافعي انه يجوز ذلك في الامامة بمفردها واختلف اصحابه
في ذلك فالاول مشدد خاص باهل الورع والدين والثاني مشدد خاص باحاد الناس
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه يجوز للمصلي
ان يستاجر دارا ليصلي فيها فيؤجره مالك الدار مدة معلومة يصلي فيها ثم تعود اليه
ملكا وله الاجرة مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز ولا اجرة له وقال ابن هبيرة
وهذا من محاسن ابي حنيفة لانها لا يعترض عليه لانه مبني على القربات عنده ولا يؤخذ عليها
اجرة فالاول مخفف والثاني مشدد خاص باهل الورع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الشافعي والجمهور بصحة اجارة الجندي اقطاع السلطان الذي اقطعه
له لان الجندي مستحق لمنفعته قال الشيخ تقي الدين السبكي وما زلنا نسمع كلام علما
الاسلام فاصبنا بالديار المصرية والشامية يقولون بصحة الاقطاع حتى جاء الشيخ
تاج الدين الفزاري وولده الشيخ تاج الدين فقالا فيها ما لا يعني من المنع وهو
المعروف من مذهب احمد وهو قول ابي حنيفة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اظهر قوليه انه يجوز بيع العين المؤجرة مع
قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز الا برضى المستاجر فهو بالخيار مع اجازة البيع وبطلانه
ومع قول مالك واحمد يجوز بيع العين المؤجرة للمستاجر دون غيره لعدم تعذر وصوله
الى استيفاء المنفعة بخلاف بيعها لغير المستاجر فالاول مخفف والثاني مفصل
والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال ظاهرة ومن ذلك
قول مالك واحمد وابي يوسف ومحمد انه لو استاجر دابة ليركبها فلجمها بلجامها كما
جرت به العادة فلا ضمان مع قول ابي حنيفة انه يضمن قيمتها فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص باحاد الناس والثاني خاص
باهل الدين والورع ويصح ان يكون الامر بالعكس ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
انه يجوز اجارة الدنانير والدراهم للتزيين والتجمل بها كما لو كان صيرفيا مع قول
الشافعي واحمد ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثاني مشدد
خاص باهل الورع والتقوى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه
لا يجوز اجارة الارض بما ينبت فيها او يخرج منها ولا بالطعام كالسمن والعسل
والسكر وغيره لكن من الاطعمة والماكولات كما يجوز بالذهب والفضة والعروض
ومع قول الحسن وطاوس بعدم جواز اكرا الارض مطلقا بحال فالاول مشدد

خاص

خاص باهل الورع والخوف من الوقوع في الربا من حيث ان ذلك المطعوم الذي خرج
من الارض كان مشدد فيهما من قاعدة مد عجوة ووجه الثاني المخفف ان الخارج من الارض
نوع اخر غير الارض كالذهب والفضة ووجه الثالث المشدد الى الغاية العمل على الوفا
بحق اخوة الاسلام فمن احتاج الى ارضه زرعها ومن استغنى عنها اعطاها لاخيه المسلم
ليزرعها بلا اجرة على الاصل في الانتفاع بالارض ان الانتفاع بها انما هو فرع
من ذلك ورخصة من الشارع والا فالارض مخلوقة بالاصالة لعباد العباد
من غير تحجير فكل من احتاج اليها كان اولى بها ليزرعها حظرا له ان يزرعها شعيرا
وكل ما ضرره كضرر الحنطة مع قول داود وغيره انه ليس له ان يزرعها غير الحنطة
فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثاني مشدد خاص باهل الورع فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد انه يجوز
اجارة المشاع مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز ان يوجر نصيبا مشاعا الا من شريكه واما
دملته ومنته فلا يجوز ذلك عنده بحال فالاول مخفف خاص باهل الورع الذين لا يشاححون
من عاملهم والثاني مشدد خاص باحاد الناس الذين يشاححون اخاهم ويرون الحظ الاوفر
لانفسهم ويحتاجون الى المرافعة للحكام فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه يجوز شرط الخيار ثلاثا في الاجارة كالبيع مع قول الشافعي
انه لا يجوز فالاول مخفف خاص باحاد الناس الذين يقع تردد وندم اذا كان الحظ
الاوفر لاخيهم بجامع ان الاجارة فيها بيع المنافع فلا فرق بينها وبين الاعيان
لمن تامل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا استاجر
شخص شيئا من دار او عبد لم ينتفع به فعليه الاجرة مع قول ابي حنيفة انه لا اجرة عليه
لكونه لم ينتفع بذلك فالاول مشدد خاص باهل الدين والورع والثاني مخفف خاص
باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب احياء الموات

اتفق الائمة على جواز احياء الارض الميتة للمسلم ولو موات الاسلام هذا ما وجدته
من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز
للذمي احياء موات الاسلام مع قول ابي حنيفة انه يجوز فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان تمكين الذمي من الاحياء فيه عز له يخرجه
عن الصغار ووجه الثاني انه لا فرق بين احيائه موات الاسلام وبين عمارته بيتا في
العمران لمن تامل ومن ذلك قول ابي حنيفة يشترط في جواز الاحياء اذن الامام مع قول

مالك ان ما كان في الفلاة او حيث لا يتشاح الناس فيه لا يحتاج الى اذن وما كان
قريبا من العمران او حيث يتشاح الناس فيه افتقر الى الاذن ومع قول الشافعي واحمد
انه لا يحتاج الى اذن الامام مطلقا فالاول مشدد خاص باهل الادب مع ولي الامر
والثاني مفصل والثالث معضل ودليله الحديث الصحيح من احيى ارضا ميتة فهي له
فان لفظه يعم المسلم والذمي ومن اذن له الامام ومن لم ياذن له فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان احيا الارض وملكها يكون بتحجيرها
وان يتخذ لها ماء واما الدار فبتحويطها وان لم يسقفها مع قول مالك يملك الارض
بما يعلم بالعادة ان احيا مثلها من بناء وغراس وحفر بير وغير ذلك ومع قول
الشافعي ان كانت للزرع فيملك بزرعها واستخراج مائها وان كانت للسكنى
فبتقطيعها بيوتا وتسقيفها فالاول والثاني فيه تخفيف والثالث معضل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان حريم البير اربعين ذراعا ان كان
الابل تسقى دايما منها وان كانت للناضح فستون ذراعا وان كانت عينا فثلاثمائة ذراع
وفي رواية عنه خمسمائة ذراع فمن اراد ان يحفر في حريمها منع منها مع قول مالك
والشافعي انه ليس لذلك حد مقدر والمرجع في ذلك الى العرف ومع قول احمد
ان كانت في ارض موات فخمسة وعشرون ذراعا وان كانت في ارض عامرة فخمسون
ذراعا وان كانت عينا فخمسمائة ذراع فالاول مفصل وكذلك الثالث والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل الامر في ذلك يختلف باختلاف
صلابة الارض ورخاوتها وكثرة الوارد من على الماء وقلتهم فكلام الايمة كلهم صحيح
وله وجه ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه اذا نبت حشيش في
ارض مملوكة لم يملكه صاحب الارض وكل من اخذه صار له مع قول الشافعي انه
يملك بملك الارض ومع قول مالك ان كانت الارض محوطة ملكها صاحبها وان
كانت غير محوطة لم يملك فالاول مخفف على المالك مخفف على المسلمين والثالث
مفصل وظاهر القواعد تعضد قول الشافعي ويشهد للاول ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم
الناس شركاء في ثلاث الماء والكلا والنار فانه يشمل الكلا النابت في الملك وفي
الموات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحشيش لا يلتفت اليه صاحب
الارض في الغالب بخلاف ثمر الاشجار ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فلا ينبغي
لاحد ان ياخذ ذلك الحشيش الا بطيب قلب صاحب الارض فهو خاص باهل الورع

ووجه

ووجه قول مالك ان التحويط يدل على الالتفات الى الحشيش فليس لاحد اخذه الا
باذن صاحب الارض بخلاف ما اذا لم يكن محوطا عليه فانه يدل على مسامحة الناس به
ومن ذلك قول مالك انه اذا فضل عن حاجة الانسان وبهايمه وزرعه شي من الماء
الذي في نهره او بيره فان كان النهر او البير في البرية فمالكه احق بمقدار حاجته
منهما من غيره ويجب عليه بذل ما فضل من ذلك وان كانت في حايط فيلزمه بذل الفاضل
لجاره الى ان يصلح بير نفسه او عينه فان تهاون باصلاحها لم يلزمه شي وهل يستحق عوضا
فيه روايتان مع قول ابي حنيفة واصحاب الشافعي انه يلزمه بذله للشرب للناس والدواب
من غير عوض ولا يلزمه ذلك للزرع وله اخذ العوض ويستحب تركه ومع قول احمد
في احدى روايتيه انه يلزمه بذله من غير عوض للماشية والسقي معا ولا يحل له
البيع فالاول مخفف على المالك والثاني مشدد على المالك رحمة بالناس والدواب
والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الوقف

اتفق الايمة على ان الوقف قربة جايزة وعلى ان ما لا يصح الانتفاع به الا باتلاف
عينه كالذهب والفضة والماكول لا يصح وقفه وعلى ان وقف المشاع جايز كهبته
واجارته خلافا لمحمد بن الحسن فقط في قوله بامتناع اجارة المشاع ووقفه وعلى
انه اذا خرب الوقف لم يعد الى ملك الواقف هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي انه يلزم باللفظ وان لم يحكم به حاكم
ويزول ملك الواقف عنه وان لم يخرجه عن يده مع قول محمد بن الحسن لا يصح الا اذا
اخرجه عن يده بان يجعل للوقف وليا ويسلمه اليه وهو احدى الروايتين عن مالك
ومع قول ابي حنيفة الوقف عطية صحيحة ولكنه غير لازم ولا يزول ملك الواقف عنه
الا بعد ان يحكم به حاكم او يعلقه بموته كان يقول اذا مت فقد وقفت داري على
كذا فالاول مشدد على الواقف والثاني مفصل والثالث مخفف على الواقف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الثلاثة اقوال ظاهر ومن ذلك قول الشافعي
واحمد ومالك في احدى روايتيه انه يصح وقف الحيوان مع قول ابي حنيفة واحمد
في الرواية الاخرى انه لا يصح بناء على قاعدتهما انه لا يصح وقف المنقول فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه فضل معروف
وانه غلب عليه التلف بعد موته ووجه الثاني ان الوقف انما يتخذ للتابيد
ودوام الانتفاع والحيوان تغلب عليه الهلاك فلا يصح ومن ذلك قول بعض اصحاب الشافعي

ان الملك فى رقبة الموقوف ينتقل الى الموقوف عليه مع قول ابى حنيفة وجماعة من
اصحابه والراجح من قولى الشافعى ان الوقف اذا صح خرج عن ملك الواقف ولم يدخل
فى ملك الموقوف عليه فالاول مشدد على الواقف والثانى فيه تشديد على الموقوف
عليهم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان سبب مشروعية الوقف دعاء
العبد المالك مع سيده كما قالوا فى الزكاة الواجبة فكانه بالوقف تبرا الى الله تعالى
من ملك ذلك الموقوف فلو لم يخرج عن ملكه فكانه لم يتبرا ووجه الثانى ان الواصل ذا
رجع الملك فيما بينه الى الله يحتاج الموقوف عليهم الى تمليك جديد من الله تعالى ولم
يحصل وايضا فان الانتفاع لا يختص باحد بعينه فى الاصل فاذا مات المعين انتقل
الى ما بعده من جهات القربات ولو ان الموقوف عليهم كانوا يملكون الموقوف لاحتاج
الى اذن منهم لمن ينتفع به بعدهم فافهم **ومن ذلك** قول ابى حنيفة واحمد يصح وقف
الانسان على نفسه مع قول مالك والشافعى ان ذلك لا يصح فالاول مخفف على الواقف
خاص باهل الشح والبخل الذين لا تخلص نفوسهم من ورطة محبة الدنيا فكان ذلك
كالوصية عند حضور الاجل وقد ورد فى الحديث افضل الصدقة ان تصدق وانت
صحيح شحيح تؤمل البقاء وتخشى الفقر وليس الصدقة ان تقول اذا حضرتك الوفاة
لفلان كذا ولفلان كذا الحديث ووجه الثانى المشدد على الواقف انه على قاعدة
القربات الشرعية من طلب المبادرة بها قبل اخترام المنية فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان **ومن ذلك** قول مالك انه يصح الوقف اذا لم يعين للوقف مصرفا كان قال
وقفت دارى هذه وكذلك يصح الوقف عنده وعند الشافعى اذا كان منقطع الاخر
كوقفت كذا على اولادى واولادهم ولم يذكر بعدهم الفقراء مثلا ويرجع ذلك بعد
انقراض من سمى الى فقراء عصبته فان لم يكونوا فالى فقراء المسلمين وبذلك قال
ابو يوسف ومحمد مع قول الشافعى ان الوقف يبطل اذا لم يعين له مصرفا فالاول
فيه تخفيف على الواقف والثانى مشدد فى بطلان الوقف اذا لم يعين له مصرف فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان **ومن ذلك** قول ابى يوسف ان الوقف اذا خرب لا يجوز بيعه
وصرف ثمنه الى مثله كما اذا خرب المسجد ولم يرج عوده مع قول محمد انه يعود الى مالكه
الاول وليس لابى حنيفة نص فى هذه المسالة فالاول مشدد والثانى مخفف من حيث
بطلان الوقف بعد ثبوته فرجع الامر الى مرتبتى الميزان

كتاب الهبة

اتفق الائمة على ان الهبة تصح بالايجاب والقبول والقبض واجمعوا على ان الوفاء

بالوعد فى الخير مطلوب وعلى ان تخصيص بعض الاولاد بالهبة مكروه وكذا التفضيل
بعضهم على بعض هذا ما وجدته فى الباب من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا
فيه **فمن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه يفتقر فى صحة الهبة الى القبض مع قول مالك
انه لا يفتقر صحتها ولزومها الى قبض بل يصح وتلزم بمجرد الايجاب والقبول ولكن
القبض شرط فى نفوذها وتمامها واخر زمان لذلك للقبض اذا اخر الواهب الاقباض
مع مطالبة الموهوب له حتى مات وهو مستمر على المطالبة فانها لا تبطل وله مطالبة
الورثة فاذا ترك المطالبة او امكنه قبض الهبة فلم يقبضها حتى مات الواهب او مرض
بطلت الهبة وعبارة ابن ابى زيد القيروانى فى رسالته ولا تتم هبة ولا صدقة ولا
حبس الا بالحيازة فان مات قبل الحيازة فهو ميراث مع قول احمد فى احدى روايتيه
ان الهبة تملك من غير قبض فالاول مشدد جار على قواعد الشريعة كالبيع وغيره من
سائر التمليكات والثانى مخفف على الموهوب له مشدد على الواهب فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لا بد فى صحة القبض ان يكون باذن الواهب مع
قول ابى حنيفة انه يصح القبض بغير اذن منه فالاول مخفف على الواهب عكس الثانى فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان **ومن ذلك** قول مالك والشافعى ان هبة المشاع جائزة كالبيع
وصفة قبضه ان يسلم الجميع الى الموهوب له فيستوفى منه حقه ويكون نصيب شريكه فى يده
كالوديعة مع قول ابى حنيفة ان كان مما لا ينقسم كالعبيد والجواهر جازت هبته
وان كان مما ينقسم لم تجز هبة شىء منه مشاعا فالاول مخفف والثانى مفصل فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه يستحب للاب وان علا ان يسوى
بين اولاده فى الهبة مع قول احمد ومحمد ان له ان يفضل الذكور على الاناث كقسمة
الارث فالاول فيه تشديد على الاب والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ثم اذا فاضل الاب بينهم فهل يلزمه الرجوع فى المفاضلة قال الثلاثة
لا يلزمه ذلك وقال احمد يلزمه الرجوع فرجع الامر الى مرتبتى الميزان **ومن ذلك**
قول ابى حنيفة انه ليس للاب الرجوع فى هبته لولده بحال مع قول الشافعى ان له
الرجوع فيها بكل حال ومع قول مالك ان له الرجوع ولو بعد القبض فى كل هبة
لا بنه على جهة الصلة والمحبة ولا يرجع فيما وهبه على جهة الصدقة قالوا وانما يسوغ
الرجوع اذا لم تتغير الهبة فى يد الولد او يستحدث دينا بعد الهبة او تتزوج البنت
او يخلط الموهوب له بما من جنسه بحيث لا يتميز منه والا فليس له الرجوع مع

قول احمد في احدى روايتيه واظهرهما ان له الرجوع بكل حال كمذهب ابي حنيفة
فالاول مشدد خاص بالاكابر في الدين والثاني مخفف خاص باحاد الناس والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان بعض الاولاد قد يكون مع
ابيه كالاجانب بل كالاعداء ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك
لابيك ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد واكثر العلماء ان الوفاء بالوعد
في الخير مستحب لا واجب ولو تركه فاته الفضل وارتكب كراهة شديدة ولكن
لا ياثم مع قول جماعة منهم عمر بن عبد العزيز ان الوفاء بالوعد واجب ومع قول
اصحاب مالك ان الوعد ان كان مشروطا بسبب كقوله تزوج ولك كذا ونحو ذلك
وجب الوفاء به وان كان وعدا مطلقا لم يجب فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه من باب فمن تطوع خيرا
فهو خير له وهو خاص بمن عنده بقية بخل من الناس ووجه الثاني التباعد عن صفات
المنافقين فان من اخلف الوعد فهو منافق خالص وان صام وصلى وقال اني مسلم
كما ورد في الصحيح ووجه الثالث ظاهر والله اعلم

كتاب اللقطة

اجمع الائمة على ان اللقطة تعرف حولا كاملا اذا لم تكن شيئا تافها يسيرا او شيئا
لا بقاء له وعلى ان صاحبها اذا جاء فهو احق بها من ملتقطها وعلى انه اذا اكلها
بعد الحول فصاحبها مخير بين التضمين وبين الرضى بالبدل واجمعوا على جواز
الالتقاط في الجملة وانما اختلفوا في ان الافضل اخذها او تركها هذا ما وجدته
من مسائل الاجماع في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ان
اخذ اللقطة اولى من تركها مع قول احمد ان تركها افضل من اخذها ومع قول
الشافعي في احد قوليه بوجوب الاخذ ومع الاصح عند اصحابه ان اخذها مستحب
ان وثق بامانة نفسه فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد
والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان فيه حفظ مال
اخيه ووجه الثاني ان فيه الخلاص من تبعات الناس ووجه الثالث هو وجه الاول
لكن هذا على سبيل الوجوب والاول على سبيل الافضلية والرابع وجهه ظاهر
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اخذ اللقطة ثم ردها الى مكانها فان كان اخذها
ليردها على صاحبها فلا ضمان والا ضمن مع قول الشافعي واحمد انه يضمن بكل حال
ومع قول مالك ان اخذها بنية الحفظ ثم ردها ضمن وان كان مترددا بين اخذها

وتركها ثم ردها فلا ضمان عليه فالاول مفصل والثاني مشدد والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال الثلاثة ظاهرة ومن ذلك قول مالك
من وجد شاة بفلاة من الارض وخاف عليها فهو بالخيار في تركها او اكلها ولا ضمان
عليه وكذلك البقرة اذا خاف عليها السباع مع قول الائمة الثلاثة ان من اكلها
فعليه الضمان اذا جاء صاحبها فالاول مخفف على الملتقط في عدم الضمان اذا اكلها
والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان اللقطة
في الحرم وغيره سواء فللملتقط ان ياخذها على حكم اللقطة ويتملكها بعد ذلك
وله ان ياخذها ليحفظها فقط وبه قال ابو حنيفة مع قول الشافعي واحمد ان له اخذها
ليحفظها على صاحبها ويعرفها ما دام مقيما بالحرم فاذا خرج سلمها للحاكم وليس
له ان ياخذها للتمليك فالاول مخفف على الملتقط والثاني فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ان الملتقط اذا عرف اللقطة سنة
فله ان يحبسها ابدا وله ان يتصدق بها وله ان ياكلها غنيا كان او فقيرا مع قول
ابي حنيفة ان الملتقط ان كان فقيرا جاز له ان يتملكها وان كان غنيا لم يجز ويجوز له
عند ابي حنيفة ومالك ان يتصدق بها قبل ان يتملكها على شرط ان صاحبها اذا
جاء وامضى ذلك مضى وان لم يجز ذلك ضمن له الملتقط مع قول الشافعي واحمد انه
لا يجوز له ذلك لانها صدقة موقوفة فالاول مخفف على الملتقط والثاني مفصل
والاول من المسالة الثانية مفصل والثاني منها مشدد فرجع الامر في المسالتين
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي انه اذا وجد بعيرا ببادية وحده
لم يجز له ان ياخذه فلو اخذه ثم ارسله فلا شيء عليه عند ابي حنيفة ومالك وقال
الشافعي واحمد عليه الضمان فالاول مخفف والثاني مشدد خاص باهل الدين والاحتياط
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه اذا مضى على اللقطة
حول وتصرف فيها الملتقط بنفقة او بيع او صدقة فلصاحبها اذا جاء ان ياخذ قيمتها
يوم تملكها مع قول داود انه ليس له شيء من ذلك فالاول مخفف خاص باكثر الناس
والثاني فيه تشديد خاص باهل الورع والخوف من تبعات الناس فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان صاحب اللقطة اذا جاء ووصفها بصفاتها
وجب على الملتقط ان يدفعها اليه ولا يكلفه بينة مع قول ابي حنيفة والشافعي انه
لا يلزمه ذلك الا ببينة فالاول مخفف خاص بما اذا كان صاحبها منهم في دينه

دعواه والثاني فيه تشديد خاص بما اذا كان صاحبها منهما في رقة دينه فرجع الامر الى
من تنبني الميزان **كتاب اللقيط** اتفق الائمة على انه يحكم باسلام الطفل
باسلام ابيه او امه الا في رواية عن ابي حنيفة هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا وجد لقيط في دار الاسلام
فهو مسلم مع قول ابي حنيفة انه ان وجد في كنيسة او بيعة او قرية من قرى اهل الذمة
فهو ذمي فالاول مشدد في الحكم باسلامه بالدار والثاني مفصل فرجع الامر الى من تنبني
الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد واصحاب مالك ان اسلام
الصبي غير البالغ العاقل صحيح مع قول الشافعي في ارجح اقواله واقوال الاصحاب
انه لا يصح اسلام صبي مميز استقلالا وللشافعي قول انه موقوف الى البلوغ فالاول
مشدد في حصول الاسلام احتياطا للصبي وللحاكم باسلامه والثاني مفصل فرجع الامر
الى من تنبني الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان اللقيط في دار الاسلام اذا امتنع بعد
البلوغ من الاسلام قتل مع قول ابي حنيفة انه يحبس ولا يقتل ومع قول الشافعي انه يزجر عن
الكفر فان اقام عليه اقر عليه فالاول مشدد في تحصيل الاسلام والثاني فيه تخفيف
والثالث مخفف فرجع الامر الى من تنبني الميزان والله اعلم **كتاب الجعالة**
اتفق الائمة على ان راد الابق يستحق الجعل اذا رده ان جعل ذلك هذا ما وجدته من
مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك ان راد الابق ان كان معروفا
بذلك استحق الجعل ولو لم يكن شرط وذلك على حسب قرب الموضع وبعده واما اذا لم يكن
راد الابق معروفا فلا جعل له ويعطى ما انفق عليه مع قول ابي حنيفة واحمد انه يستحق
الجعل على الاطلاق ولم يعتبرا وجود الشرط ولا عدمه ولا ان يكون معروفا برد الابق
ام لا ومع قول الشافعي انه لا يستحق الجعل الا بالشرط فالاول مفصل والثاني مشدد
على مالك الابق والثالث مفصل كالاول فرجع الامر الى من تنبني الميزان ووجه الاول
من تفصيل الامام مالك العمل بالقرينة وهي احدى الادلة وفيها خلاص لذمة صاحب
الابق وتشجيع للراد على الهدى ومعه على رد الابق لاخيه المسلم وازالة كربه لا سيما
من كان عاجزا وليس له قدرة على شيء اعبد يخدمه او دابة يركبها او نفقة يحصلها وتوجيه
الثاني كتوجيه الاول واشد حثا على اعطاء الراد حيا لنية لما قلناه من خلاص الذمة
وتشجيع الراد على ان يدوم على رد الابق فان منع اعطائه الجعل بعد تعبه يكسر قلبه ويكسله
عن التعب بعد ذلك في رد ابق اخر لا سيما من ليس له حرفة ينفق منها على عياله ونفسه

بغير تلك الحرفة ووجه الثالث ان الوجوب في الجعل انما يكون بالشرط والطلب على قاعدة
الاجارة فان لم يكن شرط فانما يكون اعطاؤه الجعل من باب البر والاحسان وذلك معروف
لا واجب ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من رد الابق من مسيرة ثلاثة ايام يستحق اربعين
درهما وان رده من دون ذلك رضخ له الحاكم مع قول مالك ان له اجرة المثل ومع قول احمد
ان له دينارا او اثني عشر درهما ولا فرق بين قصير المسافة وطويلها ولا بين المصر وخارج
المصر خلافا لاحمد في قوله في رواية له اخرى انه اذا جاء به من المصر فله عشرة دراهم
او من خارج المصر فله اربعون ومع قول الشافعي انه لا يستحق شيئا الا بالشرط والتقدير
فالاول مفصل والثاني فيه تخفيف باجرة المثل والثالث فيه تشديد بالاجتهاد على مالك
الابق والرابع فيه تشديد على راد الابق فرجع الامر الى من تنبني الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي انه اذا انفق نفقة على الابق بغير اذن سيده فلا شيء على السيد لانه انفق
متبرعا فهو كالذي ينفق بغير اذن الحاكم وان انفق باذنه كان على السيد دينا عليه وللراد
ان يحبس العبد عنده حتى ياخذ ما انفقه على العبد في طريقه ومع قول احمد هو على سيده
بكل حال ومع قول مالك انه له اجرة المثل فالاول مفصل والثاني مشدد على السيد والثالث
مخفف على السيد فرجع الامر الى من تنبني الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر والله اعلم
كتاب الفرائض اجمع المسلمون على ان الاسباب المتوارث بها ثلاثة رحم
ونكاح وولاء وان الاسباب المانعة من الميراث ثلاثة رق وقتل واختلاف دين وعلى ان
الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين لا يورثون وان كل ما يتركونه يكون صدقة يصرف
في مصالح المسلمين ولم يخالف في ذلك الا الشيعة ولذلك انكروا على ابي بكر الصديق رضي
الله عنه حين قال لفاطمة ما قال ولم يورثها من ابيها صلى الله عليه وسلم شيئا وكذلك اجمعوا
على ان الوارثين من الرجال عشرة الابن وابنه وان سفل والاب وابوه وان علا والاخ
وابنه الا من الام والعم وابنه الا للام والزوج والمعتق وعلى ان الوارثات من النساء سبع
البنت وبنت الابن وان سفلت والام والجدة والاخت والزوجة والمعتقة وعلى ان الفروض
المقدرة في كتاب الله عز وجل ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس
الى غير ذلك من مسائل الفرائض المجمع عليها واتفق الائمة على ان المسلم لا يرث الكافر ولا عكسه
وحكي عن معاذ وابن المسيب والنخعي انه يرث المسلم الكافر ولا عكس كما يتزوج المسلم
الكافرة ولا يتزوج الكافر المسلمة واتفقوا ايضا على ان القاتل عمدا ظلما لا يرث من المقتول
شيئا وكذلك اتفقوا على ان العول لا يكون الا في الاصول الثلاثة الستة والاثني عشر

والاربعة والعشرين وان القول صحيح معمول به عند كافة العلماء وانعقد اجماع الصحابة
عليه في خلافة عمر بن الخطاب خلافا لابن عباس وعلى انه لو اجتمع ابناء عم احدهما اخ لام كان
للاخ منهما السدس والباقي بينهما بالعصوبة خلافا لابن مسعود والحسن هذا ما وجدته
من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي
ان ذوي الارحام لا يرثون بل يكون المال الفاضل بعد اصحاب الفروض والعصبات لبيت
المال وهو قول ابي بكر وعمر وعثمان وزيد والزهري والاوزاعي وداود مع قول ابي حنيفة
واحمد بتوريثهم وحكي ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس لكن عند فقد اصحاب الفروض
والعصبات بالاجماع وعن سعيد بن المسيب ان الخال يرث مع البنت فعلى ما قال مالك
والشافعي اذا مات عن امه كان لها الثلث والباقي لبيت المال وعن بنته فلها النصف
والباقي لبيت المال وعلى ما قاله ابو حنيفة واحمد المال كله للام الثلث بالفرض والباقي
بالرد وكذلك للبنت النصف بالفرض والباقي بالرد ونقل القاضي عبد الوهاب المالكي
عن الشيخ ابي الحسن ان الصحيح عن عثمان وعلي وابن عباس وابن مسعود انهم كانوا لا يورثون
ذوي الارحام ولا يردون على احد وانما يحكى عنهم في الرد وتوريث ذوي الارحام انما
هو حكاية نقل لا قول كما نرى وابن خزيمة وغيره من الحفاظ يدعون الاجماع على هذا
فالاول مشدد على ذوي الارحام والثاني مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول بعد ذوي الارحام عن المحبة والعصبية التي تكون في اصحاب الفروض
والعصبات ووجه الثاني انهم لا يخلون من محبة ولا عصبية ومن ذلك قول مالك
والشافعي واحمد ان مال المرتد اذا قتل او مات على الردة يكون فيئا لبيت المال
حتى المال الذي كان كسبه في اسلامه مع قول ابي حنيفة ان مال المرتد يكون لورثته من المسلمين
سواء اكتسبه في اسلامه او في ردته فالاول مشدد على ورثة المرتد والثاني مخفف عليهم
ووجه الاول انقطاع الموالاة بين المرتد وورثته حين الردة او ضعف الموالاة فكان
من الورع رجوع ماله لبيت المال يصرف في مصالح المسلمين العامة ووجه الثاني
الاحتياط لاخواننا المسلمين الذين لهم حق في بيت المال فلا نطعمهم ما فيه رائحة
شبهة فكانت ورثته اولى بذلك المال كما يرثون مال المورث المقتول ولو كان مكسبه
حراما لا يمكن رده الى اربابه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي واحمد ان من قتل خطأ لا يرث مع قول مالك انه يرث من المال الذي دون الدية
فالاول مشدد على القاتل والثاني فيه تخفيف عنه من حيث التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي

الميزان

الميزان ووجه الاول اطلاق الحديث في انه لا يرث القاتل من مقتوله شيئا ووجه الثاني
تنفير القاتل من القتل عمدا لانه من جملة الدية الحاصل بالقتل فقط زجرا له على التجري
على قتل مورثه واما المال الذي يحصل من جهة القتل فهو باق على الاصل في التركات
فللحاكم ان يورثه منه والله اعلم ومن ذلك قول مالك واحمد ان اهل الملل من الكفار
كاليهودي مع النصراني لا يرث بعضهم بعضا مع قول ابي حنيفة والشافعي انهم كلهم ملة
واحدة وكلهم كفار يرث بعضهم بعضا فالاول مشدد ودليله ظاهر حديث لا يتوارث
اهل ملتين والثاني مخفف ودليله ان ما عدا ملة الاسلام كله ملة واحدة فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي ان من بعضه حر
وبعضه رقيق لا يرث ولا يورث مع قول احمد وابي يوسف ومحمد انه يورث ويرث
بقدر ما فيه من الحرية فالاول مشدد ووجهه ضعف ملكه والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الكافر والمرتد والقاتل
عمدا ومن فيه رق ومن خفي موته لا يحجبون كما لا يرثون مع قول ابن مسعود وجمع
ان الكافر والعبد وقاتل العمد يحجبون ولا يورثون فالاول مشدد على من تقدم
ذكرهم والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك
قول الائمة الاربعة ان الاخوة اذا حجبوا الام الى السدس لم ياخذوه مع ما روي
عن ابن عباس ان الاخوة يرثون مع الابن اذا حجبوا الام فياخذون ما حجبوها عنه
والمشهور عن ابن عباس موافقة الكافة فالاول وما وافقه من قول ابن عباس مشدد
على الاخوة والثاني مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك اتفاق الائمة
الاربعة على ان الغرقى والقتلى والهدمى والموتى بحريق وطاعون اذا لم يعلم ايهم مات
قبل صاحبه لم يرث بعضهم بعضا وتركة كل واحد منهم للباقي من ورثته مع قول احمد في رواية
انه يرث كل واحد منهم تلاد ماله دون طارفه وسبقه الى ذلك علي وشريح والنخعي
والشعبي فالاول مشدد على من ذكر بعدم ارثهم من بعضهم بعضا والثاني فيه تفصيل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجدة ام الاب لا ترث
مع وجود الاب الذي هو ابنها شيئا مع قول احمد انها ترث معه السدس ان كانت وحدها
او تشارك الام فيه ان كانت موجودة فالاول مشدد على الجدة المذكورة والثاني فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك اجماع الائمة على ان الاخوين يحجبان
الام من الثلث الى السدس مع قول ابن عباس ان لها معهما الثلث حتى يصيروا ثلاثة

فيكون لها السدس فالاول مشدد على الام والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول جميع الفقهاء ان الاخوات مع البنات عصبة مع قول ابن عباس انهن ليس بعصبة ولا يرثن شيئا مع البنات فالاول مخفف على الاخوات والثاني مشدد عليهن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول كافة العلماء ان الاوث لا يثبت بالموالاة مع قول النخعي انه يثبت بها ومع قول ابي حنيفة انه اذا والاه وعاقده كان له نقضه ما لم يعقل عنه فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان ابن الملاعنة تستحق امه جميع ماله بالفرض والعصوبة مع قول مالك والشافعي ان الام تاخذ الثلث بالفرض والباقي لبيت المال ومع قول احمد في احدى روايتيه ان عصبته عصبة امه فاذا خلف اما وخالا فللام الثلث والباقي للخال والرواية الثانية لا احدهما عصبة فيكون المال جميعا لها تعصيبا فالاول مخفف على الام والثاني فيه تخفيف عليها وكذلك باقي الاقوال فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان السقط اذا استهل صارخا لا يرث ولا يورث وان تحرك او تنفس الا ان يرضع فان عطس فعن مالك روايتان مع قول ابي حنيفة والشافعي انه ان تحرك او تنفس او عطس ورث وورث عنه فالاول مشدد في الاحتياط في الارث والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الوصايا

اجمعوا على ان الوصية مستحبة غير واجبة وانها تمليك تضاف الى ما بعد الموت فان كان لانسان عنده امانة لغيره وجب عليه الوصية وكذلك اذا كان عليه دين لا يعلم به من هو له او عنده وديعة بغير اشهاد واجمعوا على انها لا تجب للوارث خلافا للزهري واهل الظاهر في قولهم بوجوب الوصية للاقارب الذين لا يرثون سواء اكانوا عصبة او ذوي رحم اذا كان هناك وارث غيرهم وعلى ان الوصية لغير وارث بالثلث جائزة ولا تفتقر الى اجازة الورثة وعلى ان الوصية للوارث جائزة موقوفة على اجازة بقية الورثة واتفق الائمة على انه لو اوصى لبني فلان لم يدخل الا الذكور ويكون بينهم بالسوية وعلى انه لو اوصى لولد فلان دخل الذكور والاناث ويكون بينهم بالسوية واتفق الائمة على ان العتق والهبة والوقف وسائر العطيات المنجزة في مرض الموت معتبرة من الثلث خلافا لمحمد وداود فانهما قالا انها منجزة من راس المال هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك اذا اوصى باكثر من ثلث ماله واجاز الورثة

ذلك ينظر فان اجازوا في مرضه لم يكن لهم ان يرجعوا بعد موته وان اجازوا في صحته فلهم الرجوع بعد موته مع قول ابي حنيفة والشافعي ان لهم الرجوع سواء اكان ذلك في صحته او مرضه فالاول مفصل والثاني مخفف على الورثة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اوصى بجمل او بعير جاز ان يعطى انثى وكذلك ان اوصى ببدنة او بقرة جاز ان يعطى ذكرا فالذكر والانثى عندهم واحد مع قول الشافعي في احد قوليه انه لا يجوز ان يعطى في البعير الا الذكر ولا في البدنة والبقرة الا الانثى فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويكون الاول محمولا على حال عوام الناس والثاني محمولا على حال المتورعين فيعطون الافضل احتياطا ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على انه اذا اوصى بشيء لشخص ثم اوصى به لاخر ولم يصرح برجوع عن الاول فهو بينهما نصفين مع قول الحسن وعطاء وطاوس انه رجوع فيكون للثاني ومع قول داود انه للاول فالاول فيه تخفيف بالعدل بينهما والثاني فيه تشديد على الاول والثالث فيه تشديد على الثاني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثالث انه لما اوصى به للاول خرج عن ملكه بذلك فما بقي له فيه تصرف بعد اخر وهو خاص باهل الورع كما ان الثاني ايضا يصح حمله على حال اهل الورع لان الوصية به ثانيا كالناسخ للحكم الاول ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد والشافعي في اظهر القولين ان من قدم ليقتص منه او كان في الصف بارزا للعدو او كانت حاملا فجاءها الطلق او كان في سفينة وهاج البحر فعطاياه من الثلث مع قول الشافعي الاخر انه من جميع المال ومع قول مالك ان الحامل اذا بلغت ستة اشهر لم تتصرف في اكثر من ثلث مالها فالاول مشدد على الموصي والثاني مخفف عنه والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه تصح الوصية الى العبد مطلقا سواء اكان عبده او عبد غيره مع قول الشافعي لا تصح مطلقا ومع قول ابي حنيفة انها تصح الى عبد نفسه بشرط ان يكون في الورثة كبير ولا تصح الى عبد غيره فالاول مخفف ووجهه ان الوصية احسان زائد على الواجب وقد اباح الشرع ذلك والثاني مشدد ووجهه عدم ملك العبد لتلك الوصية ومعلوم ان الوصية تمليك والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يجوز لمن له اب او جد ان يوصي الى اجنبي بالنظر في امر اولاده اذا كان ابوه او جده من اهل العدالة مع قول ابي حنيفة ومالك انه تصح الوصية الى الاجنبي في امر اولاده وفي قضاء ديونه وتنفيذ الثلث مع وجود الاب او الجد فالاول مشدد

محمول على ما اذا عرف الموصي ان الاب والجد اشفق على اولاده من الاجنبي والثاني
مخفف محمول على عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد في احدى الروايتين انه لو اوصى الى عدل ثم فسق نزعت منه الوصية كما اذا
اسند الوصية اليه ابتداء فلا تصح لانه لا يؤمن عليها مع قول ابي حنيفة واحمد
في الرواية الاخرى انه اذا فسق يضم اليه عدل اخر فاذا اوصى الى فاسق وجب
على القاضي اخراجه من الوصية فان لم يخرجه القاضي وتصرف نفذ تصرفه وصحت
وصيته فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الوصية تصح لكافر سواء كان حربيا او ذميا
مع قول ابي حنيفة بعدم صحتها لاهل الحرب وصحتها لاهل الذمة خاصة فالاول
مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واصحابه
ومالك ان الوصي له ان يوصي بما اوصى به اليه غيره ولو لم يكن الموصي جعل ذلك اليه مع قول
الشافعي واحمد في اظهر روايتيه بالمنع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الوصي اذا كان عدلا لم يحتج الى
حكم الحاكم في تنفيذ الوصية اليه وانه يصح جميع تصرفاته مع قول ابي حنيفة انه ان لم
يحكم له حاكم بجميع ما يشتريه ويبيعه للصبي فهو مردود وما ينفق عليه فقوله فيه مقبول
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال
اهل الدين والورع وحمل الثاني على حال من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه يشترط بيان ما يوصي فيه فان اطلق الوصية فقال اوصيت اليك فقط
لم يصح ولغو مع قول مالك انها تصح وتكون وصية في كل شيء فالاول مشدد محمول
على اهل الصدق الذين لا يرجعون فيما عزموا عليه والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اوصى لجيرانه لم يدخل في ذلك الا
الملاصقون له مع قول الشافعي انه يدخل في ذلك اربعون دارا من كل جانب ومع
قول احمد في احدى روايتيه ثلاثون دارا ومع قول مالك انه لا حد لذلك فالاول
فالاول مخفف في حق الجوار خاص بالعوام ومنها ان يقوم احدهم بحق الجار الملاصق
لداره والثاني والثالث والرابع مشدد خاص بالاكابر على حسب مقامهم في المروءة
والايمان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ببطلان الوصية للميت مع قول مالك بصحتها
فان كان عليه دين او كفارة صرفت فيه والا كانت لورثته فالاول مشدد والثاني

مخفف

مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المقصود بالوصية ايصال الخير
الى الميت ما دام لم يدخل الجنة فان البرزخ يوم القيامة معدود من ايام الدنيا
ودار التكليف بدليل كون اهل الاعراف يسعدون بالسجدة يوم القيامة وترجح
ميزانهم بها ثم يدخلون الجنة فلولا ان تلك السجدة في دار التكليف ما رجح بها ميزانهم
ومن ذلك قول مالك بصحة الوصية من غلام لم يبلغ الحلم اذا كان يعقل ما يوصي به
مع قول ابي حنيفة بعدم الصحة وهو مذهب احمد والاصح من مذهب الشافعي فالاول
مخفف على الغلام لانه امر يثاب عليه كغيره من العباد اي الواضح منه والثاني مشدد
عليه لاحتمال انه اذا بلغ يبدو له فعل خير بتلك الوصية ارجح مما كان فعله حال صباه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه اذا اعتقل لسان
المريض لم يصح وصيته بالاشارة مع قول الشافعي انها تصح وهو الظاهر من مذهب
مالك فالاول مشدد حفظا لمال المريض والثاني مخفف حفظا لدينه وحرصا على تقديم
فعل الخير فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو كتب
وصيته بخطه ويعلم انها بخطه ولكن لم يشهد فيها لم يحكم بها مع قول احمد انها يحكم
بها ما لم يعلم رجوعه عنها فالاول مشدد على الموصي والثاني مخفف عليه طلبا لحصول
الخير له فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اوصى
الى رجلين اي اسند وصيته اليهما واطلق فليس لاحدهما تصرف بدون اذن الاخر مع
قول ابي حنيفة انه يجوز في ثمانية اشيا مخصوصة وهي شرا الكفن وتجهيز الميت واطعام
الصغار وكسوتهم ورد الوديعة بعينها وقضا الدين وانفاذ الوصية بعينها وعتق
العبد بعينه وكذا الخصومة في حقه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح التزوج في مرض الموت
مع قول مالك انه لا يصح للمريض المخوف عليه ان يتزوج فان تزوج وقع فاسدا سوا
ادخل بها ام لم يدخل ويكون الفسخ بالطلاق فان برئ من ذلك المرض فهل يصح ذلك
النكاح ام يبطل روايتان له فالاول مخفف والثاني مشدد محمول على من يفعل ذلك
ليحرم ورثته من ميراثه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز
للوصي ان يشتري لنفسه شيئا من مال اليتيم بزيادة على القيمة استحبابا فان اشتراه
بمثل قيمته لم يجز مع قول مالك يجوز له ان يشتريه بالقيمة ومع قول الشافعي ان ذلك
لا يجوز على الاطلاق ومع قول احمد في اشهر روايتيه ان ذلك لا يجوز وفي الرواية الاخرى

انه اذا وكل غيره جاز فالاول فيه تخفيف على الوصي بالشرط المذكور لان الممنوع انما هو من يرى الحظ الاوفر لنفسه دون الطفل فاذا اشترى بزيادة على القيمة فلا منع والثاني فيه تخفيف على الوصي وهو خاص بمن كان من اهل الدين والورع والثالث مشدد خاص بمن كان رقيق الدين والرابع محمول كذلك على رقيق الدين والخامس مفصل ووجه الخامس ان الوكيل كالاجنبي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد انه لو ادعى الوصي دفع المال الى اليتيم بعد بلوغه فالقول قوله مع يمينه فيقبل قوله في الدفع كما يقبل في تلف المال وفي كل ما يدعيه من الانفاق اذ هو امين وكذلك الحكم في الاب والحاكم والشريك والمضارب مع قول مالك والشافعي انه لا يقبل قول الوصي الا ببينة فالاول مخفف على الوصي على قواعد الامناء والثاني مشدد عليه ويصح حمل الاول على اهل الصدق والدين والثاني على من كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة تصح الوصية للمسجد مع قول ابي حنيفة انه لا تصح الا ان يقول ينفق عليه فالاول مخفف لانه من جملة القربات الشرعية كبنيانه والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ان الوصي اذا كان غنيا لا يجوز له ان ياكل من مال اليتيم عند الحاجة لا بقرض ولا بغيره مع قول الشافعي واحمد ان له ان ياكل الاقل من اجرة عمله وكفايته فالاول مشدد خاص بمن لا يرى الحظ الاوفر لليتيم والثاني فيه تخفيف خاص باهل الدين والمعروف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد في احد قوليهما ان الوصي اذا اكل من مال اليتيم عند الحاجة ثم استغنى يلزمه رد العوض مع قول مالك انه ان كان غنيا فليستعفف وان كان فقيرا فلياكل بالمعروف بقدر نظره واجرة مثله فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب النكاح

اجمع الائمة على ان النكاح من العقود الشرعية المسنونة باصل الشرع واتفق الائمة على استحبابه لمن تاقت نفسه اليه وخاف الزنا ويكون في حقه افضل له من الحج والجهاد والصلاة والصوم التطوع واتفقوا على انه اذا قصد نكاح امراة سن له نظره الى وجهها وكفيها خلافا لداود فانه قال يجوز النظر الى سائر جسدها خلا السوأتين وكذلك اتفق الائمة على ان نكاح من ليس بكفؤ في النسب غير محرم هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول مالك والشافعي ان النكاح مستحب لمحتاج اليه يجد اهبته مع قول احمد انه متى تاقت نفسه اليه وخشي العنت

وجه

وجب ومع قول ابي حنيفة انه يستحب مطلقا بكل حال ومع قول داود بوجوبه مطلقا على الرجل والمراة لكن مرة في العمر فالاول مفصل في الاستحباب وعدمه والثاني مفصل في الوجوب وعدمه والثالث مخفف والرابع مشدد من وجه ومخفف من وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله تعالى وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا اي عونا عليه حتى يغنيهم الله من فضله ووجه الثاني انه طريق الى السلامة من الزنا ووجه الثالث ان الاستحباب كاف في طلب النكاح لكون ذلك مصاحبا للوازع الطبعي من محبة النكاح بالطبع فلا يحتاج الى التشديد بالايجاب ووجه الرابع ان امر الشارع يحصل بالمرة الواحدة ما لم يدل دليل على التكرر **ومن ذلك** قول الائمة الاربعة ينظر الرجل الى فرج زوجته وامته وعكسه مع قول بعض اصحاب الشافعي بان ذلك يحرم فالاول مخفف محمول على احاد الناس من الامة والثاني مشدد خاص باكابر العلماء واصحاب المروءة والحياء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الشافعي ان عبد المراة محرم لها فيجوز نظره اليها وعليه جمهور اصحابه مع قول جماعة منهم الشيخ ابو حامد والنووي انه ليس بمحرم لسيدته وقال انه الذي ينبغي القطع به والقول بانه محرم لها ليس له دليل ظاهر والاية انما وردت في الاماء فالاول مخفف خاص باهل العفة والدين والثاني مشدد خاص بمن كان بالضد من ذلك ووجه الاول ان مقام السيادة كمقام الامومة في نفرة الطبع من التلذذ بالاستمتاع بها لما يشاهده العبد من سيدته من الهيبة والتعظيم ووجه الثاني ان السيادة تنقص عن مقام الام في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة وعامة الفقهاء انه لا يصح النكاح الا من جائز التصرف مع قول ابي حنيفة انه يصح نكاح الصبي المميز والسفيه لكنه موقوف على اجازة الولي فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه يجوز للولي غير الاب ان يزوج اليتيم قبل بلوغه ان كان له مصلحة في ذلك كالاب مع قول الشافعي بمنع ذلك فالاول مخفف محمول على تام النظر والثاني مشدد محمول على قاصر النظر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد انه لا يصح نكاح العبد بغير اذن سيده مع قول مالك انه يصح ولكن للمولى فسخه عليه ومع قول ابي حنيفة انه يصح موقوفا على اجازة المولى فالاول مشدد والثاني والثالث فيهما تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه

الاول ان العبد لا يملك شيا والنكاح من واجبه النفقة على الزوجة ومن لا يملك
له لا يصلح لان يكون زوجا فاذا كان باذن السيد جاز وكان السيد باذنه له
في النكاح التزم عنه جميع واجباته ووجه الثاني ان حكم النكاح حكم الاكل من مال
السيد الا ان الاكل الواجب او المستحب او المباح فلا يحتاج الى اذن فيه الا ان يبدو
خلاف ذلك للسيد ولذلك كان له فسخ النكاح كما ان له منعه من اكل الشهوات
التي تضر به او بالسيد ووجه الثالث ان السيد قد يرى النكاح مضرا للعبد فكان
من المعروف توقف الصحة على اجازته **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد انه لا يصح العقد
الا بولي ذكر فان عقدت المراة النكاح فهو باطل مع قول ابي حنيفة ان للمراة ان
تتزوج بنفسها وان توكل في نكاحها اذا كانت من اهل التصرف في مالها ولا
اعتراض عليها الا ان تضع نفسها في غير كفو فهناك يعترض الولي عليها ومع
قول مالك ان كانت ذات شرف ومال يرغب في مثلها لم يصح نكاحها الا بولي
وان كانت بخلاف ذلك جاز ان يتولى نكاحها اجنبي برضاها ومع قول داود ان كانت
بكرا لم يصح نكاحها بغير ولي وان كانت ثيبا صح ومع قول ابي ثور وابي يوسف
يصح ان تتزوج باذن وليها فان تزوجت بنفسها ترافعا الى الحاكم حنفي يحكم بصحته
نفذ وليس للشافعي نقضه خلافا لابي سعيد الاصطخري فان وطئها قبل الحكم
فلا حد عليه خلافا لابي بكر الصيرفي ان اعتقد تحريمه وان طلقها قبل الحكم لم يقع الا
عند ابي اسحاق المروزي احتياطا فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف بالشرط الذي
ذكره والثالث مفصل وكذلك قول داود وقول ابي ثور وابي يوسف مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال كلها ظاهر لا يخفى على الفطن ووجه قول داود
ان البكر لم تمارس الرجال فليس لها خبرة بما ينفعها او يضرها بخلاف الثيب
ومن ذلك قول مالك انه يصح الوصية بالنكاح اي بالعقد ويكون الوصي اولى من الولي
في ذلك مع قول ابي حنيفة ان القاضي هو الذي يزوج ومع قول الشافعي انه لا ولاية
لوصي مع ولي لان عارها لا يلحقه قال القاضي عبد الوهاب وهذا الاطلاق
الذي في التعليل ينتقض بالحاكم اذا زوج امراة فانه لا يلحقه العار انتهى
فالاول مخفف والثاني مشدد على الولي والوصي والثالث مشدد على الوصي فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الموصي قد يرى ذلك الوصي اتم نظرا
واشفق على موليته من اخيه مثلا ووجه الثاني ان الحاكم قد يكون اتم نظرا من الولي

والوصي

والوصي وحمل قول الشافعي ان عارها لا يلحق الوصي على الغالب فلا نقض لكلامه ووجه
الثالث ووجه الثالث ان شفقة الولي لا تعادلها شفقة غيره فالاقوال تحمل على احوال
ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا ولاية لفاسق مع قول ابي حنيفة ومالك ان الفسق
لا يمنع الولاية فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول
الشافعي ان الولي الاقرب ان غاب الى مسافة القصر زوجها الابعد من العصبة مع قول
الايمة الثلاثة ان الغيبة اذا كانت منقطعة انتقلت الولاية الى الابعد وان كانت غير
منقطعة لم تنتقل والمنقطعة عند ابي حنيفة واحمد هو الغيبة بمكان لا تصل اليه
القافلة في السنة الا مرة واحدة فالاول مشدد على الولي الاقرب والثاني مفصل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان والاول محمول على حال من يخاف عليها العنت فانه يجب التعجيل بتزويجها
كما قال به داود والثاني محمول على من لا يخاف عليها ذلك **ومن ذلك** قول مالك وابي حنيفة
واصحابه ان الولي الاقرب اذا غاب عن البكر وخفي خبره ولم يعلم له مكان ان الحاكم يزوجها
باذنها مع قول الشافعي بخلاف ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ومن ذلك** قول الشافعي ان للجد والاب تزويج البكر بغير رضاها صغيرة كانت او كبيرة
وبذلك قال مالك في الجد وهو اشهر الروايتين عن احمد في الجد مع قول ابي حنيفة ان تزويج
البكر البالغة العاقلة بغير رضاها لا يصح عاقدا ومع قول مالك واحمد في احدى الروايتين
انه لا يثبت للجد ولاية الاجبار بخلاف الاب فالاول مخفف على الاب والجد والثاني وما
وافقه مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة
لا يخفى على الفطن **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة انه لا يجوز لغير الاب تزويج الصغيرة حتى
تبلغ وتاذن مع قول ابي حنيفة ان ذلك يجوز لساير العصبات غير انه لا يلزم العقد في حقها
فيثبت لها الخيار اذا بلغت ومع قول ابي يوسف ان العقد يلزمها عندهم فالاول مشدد
على غير الاب والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر
ومن ذلك قول الشافعي وغيره ان الصغيرة اذا زالت بكارتها بوطء حلال او حرام لا يزوجها
اب ولا غيره حتى تبلغ وتاذن مع قول احمد انها تتزوج اذا بلغت تسع سنين واذنت في
النكاح فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول
ابي حنيفة ومالك ان ولي المراة بنسب او ولاء او حكم له ان يزوج نفسه منها على الاطلاق
مع قول احمد انه لا يزوج نفسه منها الا بطريق توكيله غيره في ذلك لئلا يكون موجبا
قابلا ومع قول الشافعي انه لا يجوز له القبول بنفسه ولا بتوكيل غيره بل يزوجه الحاكم

ولو خلفه اي نائبا وقال ابو يحيى البلخي من اصحابه يجوز له القبول بنفسه وثبت عنه انه تزوج امراة ولي امرها من نفسها فالاول وما بعد الثالث مخفف والثاني والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو اعتق امته ثم اذنت له في نكاحها من نفسه جاز له ان يلي نكاحها من نفسه وكذلك من له بنت صغيرة يجوز له ان يوكل من خطبها منه في تزويجها من نفسه مع قول غيرهما في المسالتين ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا اتفق الاولياء والمراة على نكاح غير الكفو صح مع قول احمد انه لا يصح فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حصول الرضى ووجه الثاني انه تصرف بغير الحظ والمصلحة ومن ذلك قول الشافعي انه اذا زوجها احد الاولياء برضاها بغير كفو لم يصح مع قول مالك ان اتفاق الاولياء واختلافهم سواء فاذا اذنت في تزويجها لمسلم فليس لواحد من الاولياء اعتراض في ذلك ومع قول ابي حنيفة بلزوم النكاح فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي تعتبر الكفاءة في خمسة اشياء الدين والنسب والصنعة والحرية والخلوص من العيوب مع قول محمد بن الحسن ان الديانة لا تعتبر في الكفاءة الا ان يكون بحيث يسكر ويخرج فيسخر منه الصبيان ومع قول مالك ان الكفاءة تعتبر بالدين لا غير ومع قول ابن ابي ليلى ان الكفاءة في الدين والنسب والمال وهي رواية عن ابي حنيفة ومع قول احمد في احدى روايتيه ان الكفاءة تعتبر في الدين والصنعة وفي الرواية الاخرى عن ابي حنيفة انها تعتبر في الدين والكسب والمال فالاول مشدد في شروط الكفاءة والثاني فيه تخفيف في شروطها والثالث مخفف وكذلك ما بعده والرابع نحوه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكن الاقوال كلها محمولة على اختلاف الاغراض ومن ذلك قول بعض اصحاب الشافعي ان السن يعتبر مع قول البعض الاخر انه لا يعتبر فللشيخ ان يتزوج الشابة فالاول مشدد محمول على من غلب عليه الطباع النفسانية وقصر اوطاره على زينة الدنيا والثاني مخفف محمول على من غلب عليه الزهد في الدنيا وعلق قلبه باحوال الاخرة وغاب عن حظوظ نفسه ومن ذلك قول ابي حنيفة ان فقد الكفاءة يوجب للاولياء حق الاعتراض مع قول مالك انه يبطل النكاح وهو الاصح من قولي الشافعي واحمد الا ان حصل معه رضى الزوجة والاولياء فالاول فيه تخفيف على الزوجين والثاني فيه تشديد عليهما بالشرط المذكور فرجع الامر

ال

الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر للفطن ومن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد وابي يوسف ومحمد ان المراة اذا طلبت التزويج من كفو بدون مهر مثلها لزم الولي اجابتها مع قول ابي حنيفة انه لا يلزم الولي اجابتها فالاول مشدد خاص بخواص النظر من الاولياء والثاني مخفف خاص بتمام النظر منهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الابعد اذا زوج مع حضور الولي الاقرب لم يصح مع قول مالك يصح الا في الاب في حق البكر والوصي فانه يجوز للابعد التزويج فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا قال رجل فلانة زوجتي وصدقته على ذلك ثبت النكاح باتفاقهما مع قول مالك انه لا يثبت حتى يريا داخلا وخارجا من عندها الا ان يكون في سفر فالاول مخفف والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويحمل الاول على اكابر اهل الدين والورع والثاني على غيرهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح النكاح الا بشهادة مع قول مالك انه يصح من غير شهادة الا انه يعتبر فيه الاشاعة وترك التواصي بالكتمان حتى لو عقد في السر واشترط كتمان النكاح فسخ عنده واما عند الثلاثة فلا يضر كتمانهم مع حضور الشاهدين فالاول مشدد محمول على من لا يؤمن جحوده بعد العقد والثاني مخفف محمول على اهل الصدق والورع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يثبت النكاح الا بشاهدين عدلين ذكرين مع قول ابي حنيفة انه ينعقد برجل وامراتين وبشهادة فاسقين فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه قول ابي حنيفة القياس على الاموال في ثبوتها بالرجل والمراتين واما الفاسقان فانه يحصل بهما الاشاعة للنكاح وذلك كاف في الخروج عن صورة نكاح السفاح ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا تزوج مسلم ذمية لم ينعقد النكاح الا بشهادة مسلمين مع قول ابي حنيفة انه ينعقد بذميين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تغليب حكم الاسلام ووجه الثاني تغليب حكم اهل الكفر وذلك انهم يقبلون شهادة اهل ملتهم اذا وقع جحود مثلا ومن ذلك قول عامة العلماء ان الخطبة سنة وليست بواجبة مع قول داود انها واجبة عند العقد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها كالتسمية على الطعام او عند الوضوء او الخروج للسفر ونحو ذلك ووجه الثاني انها كخطبة الجمعة فلم يبلغنا انه صلى الله عليه وسلم تركها عند تزويج احد من بناته او غيرهن ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يصح التزويج الا بلفظ التزويج

او الانكاح مع قول ابي حنيفة رحمه الله انه ينعقد بكل لفظ يقتضي التمليك على التابيد في حال الحياة حتى انه روي عنه في لفظ الاجارة روايتان مع قول مالك انه ينعقد بذلك مع ذكر المهر فالاول مشدد والثاني وما بعده مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني انه لم يثبت عن الشارع انه تعبدنا بلفظ مخصوص لا يجزي خلافه كلفظ التكبير في الصلاة بل جوز لنا كل لفظ اشعر بالرضى كالبيع ووجه الاول ان القران نطق بالتزويج والانكاح دون غيرهما ومن ذلك قول عامة العلماء انه لو قال زوجت بنتي من فلان فبلغه فقال قبلت النكاح لم يصح مع قول ابي يوسف انه يصح ويكون قوله زوجت فلانا كقوله في العقد زوجتك فلانة فيقول قبلت فالاول مشدد محمول على حال من لا يؤمن جحوده ولا كذبه والثاني مخفف محمول على حال اهل الصدق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اصح القولين انه لو قال زوجتك بنتي فقال قبلت فقط ولم يقل نكاحها او تزويجها لم يصح مع قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في القول الاخر انه يصح فالاول مشدد محمول على حال من يخاف جحوده وتنازعه في النكاح والثاني مخفف خاص باهل الدين والصدق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للمسلم ان يتزوج كتابية من وليها الكتابي مع قول احمد ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف تغليبا لمراعاة حكم الكفر والثاني مشدد تغليبا لحكم اهل الاسلام فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في القديم ان السيد يملك اجبار عبده الكبير على النكاح مع قول احمد والشافعي في الجديد انه لا يملك ذلك فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه كل من القولين لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في اصح قوليه ان السيد لا يجبر على بيع عبده اذا طلب منه ذلك فامتنع مع قول احمد انه يجبر على ذلك فالاول مخفف على السيد محمول على حال احاد الناس والثاني مشدد محمول على حال اهل الورع والدين الذين لا يرون لهم حقا على عبيدهم بالملك انما يرونه اخاه في الاسلام ان كان العبد مسلما ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم في حق الارقاء ومن لا يلائمكم فبيعوه ولا تعذبوا خلق الله انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يلزم الابن اعفاف ابيه بالنكاح اذا طلب الاب ذلك مع قول الشافعي واحمد في اظهر الروايتين عنه انه يلزم الابن اعفافه بالنكاح بشرط حرية الاب عند محققي اصحاب الشافعي

فالاول

فالاول مخفف على الابن والثاني مشدد عليه بالشرط المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في اصح القولين انه يجوز للولي ان يزوج ام ولده بغير رضاها مع قول احمد في احدى روايتيه انه لا يجوز له ذلك فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي انه لو قال اعتقت امتي وجعلت عتقها صداقها بحضرة شاهدين فالنكاح غير منعقد مع قول احمد في احدى روايتيه انه ينعقد واما العتق فهو صحيح اجماعا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الامة لو قالت لسيدها اعتقني على ان اتزوجك فيكون عتقي صداقي ففاعتقها صح العتق واما النكاح فقال ابو حنيفة والشافعي هي بالخيار ان شاءت تزوجته وان شاءت لم تتزوجه ويكون لها اذا اختارت تزويجه صداق مستانف وان كرهت فلا شيء عليها عند ابي حنيفة ومالك وقال الشافعي له عليها قيمة نفسها وقال احمد تصير حرة ويلزمها قيمة نفسها فان تراضيا بالعقد كان العقد مهرا ولا شيء لها سواه فالاول مشدد في امر العتق مخفف في امر النكاح بجعل الخيار لها والثاني من الشقين في الخيار مشدد بالزامها قيمة نفسها اذا لم يتراضيا بجعل نفس العقد مهرا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

باب ما يحرم من النكاح

اتفق الائمة على ان ام الزوجة تحرم على التابيد بمجرد العقد على البنت خلافا لعلي وزيد بن ثابت ومجاهد فانهم قالوا لا تحرم الا بالدخول بالبنت وقال زيد بن ثابت ان طلقها قبل الدخول جاز له ان يتزوج امها وان ماتت قبل الدخول لم يجز له ان يتزوج امها فجعل الموت كالدخول فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر واتفق الائمة ايضا على ان الربيبة تحرم بالدخول بالام وان لم تكن في حجر زوج امها وقال داود يشترط ان تكون الربيبة في كفالته وكذلك اتفقوا على ان المراة اذا زنت لم ينفسخ نكاحها خلافا لعلي والحسن البصري واتفقوا ايضا على انه لا يجوز لمسلم نكاح الكفار ووطي امائهم بملك اليمين خلافا لابي ثور فانه قال يجوز وطي جميع الاماء بملك اليمين على اي دين كن واتفق الائمة على تحريم الجمع بين الاختين في النكاح وكذا بين المراة وعمتها او خالتها واجمعوا على ان نكاح المتعة باطل لا خلاف بينهم في ذلك وصفته ان يتزوج امراة الى مدة فيقول تزوجتك الى شهر او سنة ونحو ذلك وما ورد في اباحته منسوخ باجماع العلماء قديما

وحديثا باسرهم خلافا للشيعة ورووه عن ابن عباس والثابت عنه بطلانه وسياق
عن ذكر نحوه في مسائل الخلاف هذا اما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز نكاح الزانية مع قول احمد انه يحرم نكاحها
قبل التوبة من الزنا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك والشافعي ان من زنا بامراة لم يحرم عليه نكاحها ولا نكاح امها
وبنتها مع قول ابي حنيفة واحمد بتعلق تحريم المصاهرة بالزنا وزاد عليه احمد فقال
اذا لاط بغلام حرمت عليه امه وبنته فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين لا يخفى على الفطن ووجه تحريم الام باللواطي
ولدها الذكر كونها محلا لولادته كالانثى على حد سوا تعظيما للمحل ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي انه لو زنت امراة ثم تزوجت حل للزوج وطيها من غير عدة
لكن يكره وطي الحامل المذكورة حتى تضع مع قول مالك واحمد انه يجب عليها العدة
ويحرم على الزوج وطيها حتى تنقضي عدتها ومع قول ابي يوسف اذا كانت حاملا
حرم النكاح حتى تضع وان كانت حايلا لم يحرم ولم تعتد فالاول مخفف خاص باحاد الناس
والثاني فيه تشديد خاص باهل المروات من العلما والصالحين والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم عد ذلك
وقال فقد خرجا الى نكاح ووجه القولين الاخرين ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
ومالك في احدى روايتيه انه يحرم على الرجل نكاح المولدة من زناه مع قول
الشافعي ومالك في الرواية الاخرى بانها تحل مع الكراهة فالاول مشدد خاص
باهل الورع بعد التوبة والثاني مخفف خاص باراذل الناس فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة بتحريم الجمع بين الاختين في الوطي بملك اليمين
مع قول داود باباحة الجمع بين الاختين في الوطي بملك اليمين وهو رواية عن احمد
ومع رواية لابي حنيفة انه يصح نكاح الاخت على اختها غير انه لا يحل له وطي المنكوحة
حتى يحرم الموطوءة على نفسه فالاول مشدد ويؤيده قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين
والثاني مخفف لان سياق الاية انما هو في المحرمات بالنكاح والعقد الصحيح فلا يدخل
فيه الجمع بين الاختين بملك اليمين والثالث مخفف في جواز العقد لكن من غير وطي
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من اسلم وتحته اكثر
من اربع يختار منهن اربعا ومن الاختين واحدة مع قول ابي حنيفة ان كان العقد

وقع

وقع عليهن في حالة واحدة فهو باطل وان كان في عقود صح النكاح في الاربع الاول
وكذلك الاختان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان انكحة الكفار صحيحة
يتعلق بها الاحكام كتعلق انكحة المسلمين مع قول مالك انها فاسدة فالاول
مخفف على الكفار والثاني مشدد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
عدم تعرض السلف للبحث على انكحتهم في الفساد او الصحة ووجه الثاني عموم قوله
صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد ويمكن تجديد عقد احدهم اذا اسلم
بسهولة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز للحر نكاح الامة الا بشرطي خوف
العنت وعدم الطول لنكاح حرة مع قول ابي حنيفة انه يجوز للحر ذلك مع فقد الشرطين
وانما المانع عنده من ذلك ان يكون تحته زوجة حرة او معتدة منه فالاول فيه تشديد
محمول على اهل الشرف والحسب الذين يرون نكاح الاماء عندهم عارا ونقصا في النسب
والثاني مخفف محمول على حال احاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لا يحل للمسلم نكاح الامراة الكتابية مع قول ابي حنيفة
يجوز ذلك مع عدم الشرطين فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف محمول على حال من
كان في المسالة قبله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه
لا يجوز للحر ان يزيد في نكاح الاما على امة واحدة مع قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز
له ان يتزوج من الاماء اربعا كما يتزوج من الحراير فالاول فيه تشديد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لا يجوز للعبد ان يجمع سوى بين زوجتين فقط مع قول مالك انه كالحر في جواز الجمع
بين اربع فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الشافعي انه يجوز للرجل ان يتزوج بامراة زنا بها ويجوز له وطيها من غير استبرا
وبه قال ابو حنيفة لكن لا يجوز عنده وطيها من غير استبراء بحيضة او بوضع الحمل
ان كانت حاملا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك بكره التزوج بالزانية مطلقا مع قول احمد لا يجوز ان يتزوجها الا
بشرطين وجود التوبة منها واستبرائها بوضع الحمل او بالاقرا او بالشهور فالاول
مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الثاني على حال اهل
الورع بعد توبتهم وحمل الاول على احاد الناس وذلك ان الناس يلوذون باهل الورع

اذا تزوجها بنية قبل ظهور نونها الخالصة للناس وحملها على الصدق في التوبة بخلاف
احاد الناس الذين يتعوذون (؟) والرد ايل ومن ذلك قول الائمة كلهم ان نكاح المتعة باطل مع قول
زفر من الحنفية ان الشرط يسقط ويصح النكاح على التابيد اذا كان بلفظ التزويج
وان كان بلفظ المتعة فهو موافق للجماعة في البطلان فالاول مشدد لنسخ نكاح المتعة
باجماع الائمة والثاني مخفف بالشرط الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي واحمد ان نكاح الشغار باطل مع قول ابي حنيفة ان العقد صحيح والمهر
فاسد فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة انه اذا تزوجها على ان يحلها لمطلقها ثلاثا وشرط انه اذا وطئها فهي طالق
او فلا نكاح انه يصح النكاح دون الشرط وفي حلها للاول عنه روايتان مع قول مالك
انها لا تحل للاول الا بعد حصول نكاح صحيح يصدر عن رغبة وصدق من غير قصد تحليل
ويطؤها حلالا وهي طاهرة غير حائض فان شرط التحليل او نواه فسد العقد ولا تحل
للثاني ومع قول الشافعي في اصح القولين انه لا يصح النكاح ومع قول احمد لا يصح النكاح
مطلقا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد وكذلك الثالث والرابع مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي انه اذا تزوجها ولم يشترط تحليلها ولكن كان في عزمه التحليل صح النكاح لكن
مع الكراهة عند الشافعي مع قول مالك واحمد انه لا يصح فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو تزوج امراة وشرط
ان لا يتزوج او لا يتسرى عليها او لا ينقلها من بلدها او دارها او لا يسافر بها فالعقد
صحيح ولا يلزمه هذا الشرط ولها مهر المثل لان هذا شرط يحرم الحلال فكان كما لو
شرطت ان لا تسلم نفسها مع قول احمد ان العقد صحيح ولكن يلزمه الوفاء به ومتى
خالف شيئا من ذلك فلها الخيار في الفسخ فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

باب الخيار في النكاح والرد بالعيب

اعلم انه ليس في هذا الباب مسالة مجمع عليها واما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة انه لا فسخ بشيء من العيوب وانما للمراة الخيار في الجب
والعنة فقط مع قول مالك والشافعي انه يثبت في ذلك كله الخيار الا في العقم ومع
قول احمد بثبوته في الكل واعلم يا اخي ان العيوب المثبتة للخيار تسعة ثلاثة تشترك
فيها الرجال والنساء وهي الجنون والجذام والبرص واثنان مختصان بالرجال وهما

الجب

الجب والعنة واربعة تختص بالنساء وهي القرن والرتق والفتق والعفل فالجب قطع
الذكر والعنة العجز عن الجماع لعدم الانتشار والقرن عظم يكون في الفرج يمنع من الوطء
والرتق انسداد الفرج والفتق انخراق ما بين محل الوطء ومخرج البول والعفل لحم
يكون في الفرج وقيل رطوبة تمنع من لذة الجماع فالاول من الاقوال مشدد على الزوجة
والثاني فيه تخفيف عليه والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك والشافعي واحمد انه اذا حدث عيب في الزوج بعد العقد وقبل الدخول تخير
المراة وكذلك بعد الدخول الا العنة عند الشافعي واما اذا حدث العيب بالزوجة
فله الفسخ على الراجح من مذهب الشافعي واحمد مع قول مالك والشافعي في القول
الاخر انه لا خيار له فالاول مخفف على المراة مشدد على الزوج الا في العنة عند
الشافعي والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان
المراة اذا عتقت وزوجها رقيق انه يثبت لها الخيار ما دامت في المجلس الذي علمت
بالعتق فيه ومتى علمت ومكنته من الوطء فهو رضى به مع قول الشافعي في اصح اقواله
ان لها الخيار على الفور والثاني الى ثلاثة ايام والثالث ما لم تمكنه من الوطء فالاول
فيه تشديد على المراة والثاني فيه زيادة تشديد والقول الثاني من اقوال الشافعي
فيه تخفيف على الزوجة وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه قول
ابي حنيفة والقول الثاني من اقوال الشافعي الحاق العتق بخيار المجلس والشرط في
البيع ووجه كون الخيار ممتدا على الفور الحاقه بالاطلاع على عيب المبيع ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة اذا عتقت المراة وزوجها حر فلا خيار لها مع قول ابي حنيفة انه يثبت لها
الخيار مع حريته فالاول مشدد على المراة والثاني مخفف عليها ووجه الاول تساويهما
في الحرية بالعتق ووجه الثاني انه كان نشا عقد النكاح فلا ينبغي تزويجها الا من رضاه
بعد تكميلها لا مراح فيه غير العيوب التي في هذا الباب والله تعالى اعلم ۝

كتاب الصداق

اعلم اني لم ار فيه شيئا من مسائل الاجماع والاتفاق
الا اتفاقهم على استقرار المهر بموت احد الزوجين واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الشافعي وابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه ان النكاح لا يفسد
بفساد الصداق مع الروايتين الاخرتين لمالك واحمد انه يفسد بفساد الصداق فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان فساد المهر لا تعلق
له بذات النكاح فيصح النكاح ويلزم الزوج بدل ذلك المهر وهو مهر المثل ووجه الثاني

ان المهر طريق الى اباحة النكاح والاستمتاع فهو كالطهارة للصلاة ويؤيده حديث
فقد استحللتم فروجهن بكلمة الله وحديث من تزوج امراة وفي نيته ان لا يوفيها صداقها
لقي الله يوم يموت وهو زان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان اقل الصداق مقدر
مع قول الشافعي واحمد انه لا حد لاقله وعلى التقدير فقال مالك وابو حنيفة اقله
ما تقطع به يد السارق وهو عشرة دراهم او دينار عند ابي حنيفة او ربع دينار او ثلاثة
دراهم عند مالك فالاول من اصل المسالة مشدد خاص باحاد المؤمنين الذين يقع
منهم النزاع فيكون التقدير انفع لهم ليرجعوا اليه والثاني مخفف لان فيه رد
الحكم الى ما ترضى به الزوجة او وليها من قليل او كثير فللزوج جعل الصداق ملء جلد
الثور ذهبا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد
في احدى روايتيه انه يجوز جعل تعليم القران مهرا مع قول ابي حنيفة واحمد في اصح
روايتيه انه لا يكون مهرا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول تصريح السنة بجواز اخذ الاجر عليه ووجه الثاني ان المال
هو اللائق بجعله صداقا لغلبة ميل القلوب اليه فيحصل به التالف التام
بين الزوج والزوجة واهلها اكثر كما هو مشاهد في الناس فتعطيه دينارا فيجد له
لذة اكثر من ان تعلمه اية او حديثا ويصير يحبك لاجل ذلك اكثر ويحتمل ان الامام
ابا حنيفة قصد اجلال كلام الله عز وجل ان يكون عوضا عن الاستمتاع بجلدة يعني
بموضع الحيض والنفاس ولا تساوي فلسا في السوق لو قطعت وابيعت ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان المراة تملك الصداق بالعقد مع قول مالك انها لا تملكه الا
بالدخول او بموت الزوج فلا تستحقه بمجرد العقد وانما الملك يعقبه فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه اذا اوفاها مهرها فله ان يسافر بزوجته حيث شاء مع قول ابي حنيفة في احدى
روايتيه انه لا يخرجها من بلدها الى بلد اخرى وعليه الفتوى كما قاله صاحب كتاب
الاختيار لفساد اهل الزمان فالاول مخفف على الزوج والثاني مشدد عليه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في اصح روايتيه
ان المفوضة اذا تزوجت ثم طلقت قبل المسيس والفرض فليس لها الا المتعة
مع قول احمد في الرواية الاخرى ان لها نصف مهر المثل ومع قول مالك ان المتعة لا تجب
لها بل هي مستحبة فقط فالاول والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع

الامر

٢٤٧

الامر الى مرتبتي الميزان ووجه ايجاب المتعة على القول الاول انها من المعروف وحسن
المعاملة والمعاشرة ووجه الثاني القياس على طلاق المفروض لها مهر ووجه الثالث
ان المفوضة لم تتعلق امالها بالمهر كل ذلك التعلق فكانت المتعة لها مستحبة ويصح حمل
الوجوب على حال الاكابر من اهل الورع والثاني على احاد الناس ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان المتعة اذا وجبت فهي مقدرة بثلاثة اثواب درع وخمار وملحفة بشرط ان
لا تزيد ذلك على نصف مهر المثل مع قول الشافعي في اصح قوليه واحمد في احدى روايتيه
ان ذلك مفوض الى اجتهاد الحاكم يقدرها بنظره قال الشافعي والمستحب ان لا تنقص
عن ثلاثين درهما وله قول اخر انها تصح بما ينطلق عليه الاسم كالصداق فتصح بما قل
وكثر وفي رواية لاحمد انها تقدر بكسوة تجزيها في الصلاة وذلك ثوبان درع وخمار
لا تنقص عن ذلك فالاول فيه تشديد بالشرط الذي ذكره والثاني فيه تخفيف وكذلك
ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل ذلك محمول على اختلاف احوال الناس
في اليسار وعدمه ومن ذلك قول ابي حنيفة ان مهر المثل معتبر بنظرائها من العصبات
خاصة ولا مدخل في ذلك لامها ولا لخالتها الا ان تكونا من نفس عشيرتها مع قول
مالك انه معتبر باحوال المراة في جمالها وشرفها ومالها دون نسائها الا ان تكون
من قبيلة لا يزدن في صداقهن ولا ينقصن ومع قول الشافعي انه معتبر بنظرائها العصبات
فقط فيراعى حال الاقرب من تنتسب اليه واقربهن اخت لابوين ثم لاب ثم بنات اخ ثم عمات
كذلك فان فقد نساء العصبات او جهل مهرهن فارحام كجدات وخالات ويعتبر
سن وعقل ويسار وبكارة وما اختلف به غرض فان اختصت بفضل او غيره زيد او نقص
لائق بالحال ومع قول احمد هو معتبر بنظرائها من النساء من العصبات وغيرهما من ذوي
الارحام فالاول فيه تشديد والثاني مفصل والثالث مشدد والرابع فيه تشديد كالقول
الاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل من الائمة اختلف باختلاف احوال
الناس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزوجين اذا اختلفا في قبض الصداق فالقول
قول الزوجة مطلقا مع قول مالك ان كان العرف جاريا في تلك البلد بدفع المعجل قبل
الدخول كما كان بالمدينة فالقول بعد الدخول قول الزوج وقبل الدخول قولها فالاول
مخفف على الزوجة مشدد على الزوج والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي في ارجح قوليه ان الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج مع قول
مالك والشافعي في القديم انه الولي مع قول احمد في احدى روايتيه كمذهب الشافعي

في الجديد والثانية كمذهب مالك والشافعي في القديم انه لا يجوز لكل من الاولياء
وجها فان عفو الولي فيه مصلحة للزوج وعفو الزوج فيه مصلحة للولي فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان العبد اذا تزوج بغير اذن سيده ودخل بالزوجة
وقد سمى لها مهرا لا يلزمه شيء في الحال فان عتق لزمه مهر مثلها مع قول مالك انه يلزمه
المسمى كله ومع قول الشافعي ان لها مهر المثل انه متعلق بذمة العبد وعن احمد روايتان
فالاول فيه تخفيف على العبد والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف والرابع كالمذهبين فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الزيادة على الصداق بعد العقد تلحق
بالصداق في الثبوت سواء دخل بها او مات عنها فان طلقها قبل الدخول لم تثبت فلها
نصف الزيادة مع نصف المسمى فقط مع قول مالك ان الزيادة ثابتة ان دخل بها او مات
عنها فان طلقها قبل الدخول لم تثبت فلها نصف الزيادة مع نصف المسمى وان مات قبل
الدخول وقبض الثمن بطلت وكان لها المسمى بالعقد على المشهور عنده ومع قول الشافعي
هي هبة مستانفة ان قبضها مضت وان لم يقبضها بطلت ومع قول احمد حكم الزيادة حكم
الاصل فالاول فيه تشديد والثاني مفصل والثالث كذلك والرابع مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان المراة اذا سلمت نفسها قبل قبض
صداقها فدخل بها الزوج ودخل بها ثم امتنعت عنه بعد ذلك جاز لها مع قول مالك
والشافعي ليس لها منعه بعد الدخول ولها الامتناع منه بعد الخلوة فالاول مخفف
على الزوجة والثاني فيه تشديد عليها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين
لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الشافعي في اظهر قوليه ان المهر لا يستقر الا بالوطي
مع قول مالك بانه يستقر اذا طالت الخلوة وان لم يطا مع قول ابي حنيفة واحمد ان
المهر يستقر بالخلوة التي لا مانع فيها وان لم يحصل وطي فالاول مخفف على الزوج والثاني
فيه تشديد عليه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي
في اصح قوليه والايمة الثلاثة ان وليمة العرس سنة مع قول الشافعي في القول الاخر انها
واجبة فالاول مخفف والثاني مشدد ولعل الامر في ذلك يختلف باختلاف الناس في
الجود والسخا فتجب على اهل المروات وتستحب لغيرهم ومن ذلك قول مالك في المشهور
والشافعي في اظهر القولين وابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان الاجابة الى وليمة
العرس واجبة مع قول الايمة المذكورين في القول الاخر لهم انها مستحبة فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على ما اذا ترتب على عدم

اطلاق

اجابته

اجابته فتنة والثاني على ضد ذلك والحمد لله رب العالمين ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
في احدى روايتيه انه لا باس بالنثار في العرس ولا يكره التقاط مع قول مالك والشافعي
بكراهته فالاول مخفف خاص بما اذا لم يكن فيه نسبة الى دناءة الهمة والمروة والثاني فيه
تشديد ولعله محمول على ما اذا ترتب على ذلك دناءة همة ومروة كما هو حال غالب الناس فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يستحب الوليمة لغير العرس كالختان
ونحوه مع قول احمد انها لا تستحب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
والله اعلم

باب القسم والنشوز وعشرة النسا

اتفق الايمة على ان القسم انما يجب للزوجات فلا قسم لزوج مع امته وعلى انه لا يجب التسوية
في الجماع بالاجماع وعلى ان النشوز حرام تسقط به النفقة بالاجماع وعلى انه يجب على كل
واحد من الزوجين معاشرة صاحبه بالمعروف وعلى انه يجب على كل منهما بذل ما وجب عليه من
غير كراهة ولا مطل بالاجماع وعلى انه يجب على الزوجة طاعة زوجها وملازمة المسكن
وعلى ان له منعها من الخروج وعلى انه يجب على الزوج المهر والنفقة هذا ما وجدته من مسايل
الاجماع والاتفاق في هذا الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي ان
العزل عن الحرة ولو بغير اذنها جايز مع الكراهة مع قول الايمة الثلاثة ان ذلك لا يجوز
الا باذنها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
عدم تحققنا ان الله تعالى يخلق من ذلك الماء بشرا فقد يلحق المني الفساد فلا ينعقد
منه ولد ووجه الثاني ان الاصل الانعقاد والفساد عارض والاصل عدمه ويقاس على
ذلك عزل الحر اذا كانت تحته امة فالشافعي يجوز العزل عنها بغير اذن سيدها والايمة
الثلاثة يحرمون ذلك الا باذن سيدها والله اعلم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
انه اذا تزوج بكرا اقام عندها سبعة ايام او ثيبا اقام عندها ثلاثا ثم دار بالقسمة
على نسايه في الصورتين مع قول ابي حنيفة ان الجديدة لا تفضل في القسم بل يسوي بينها
وبين اللاتي عنده فالاول مشدد على الزوج وبه جاءت الاحاديث والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان للرجل ان يسافر ببعضهن من غير قرعة
وان لم يرضين مع قول مالك في احدى روايتيه والشافعي واحمد انه لا يجوز الا برضاهن
فان سافر بغير قرعة ولا تراض وجب عليه القضا للباقيات عند الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة
ومالك في الرواية الاخرى لا يجب عليه القضا فالاول مخفف والثاني مشدد والاول
في المسالة الثانية مشدد في وجوب القضا والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

والله تعالى اعلم

كتاب الخلع

اجمع الائمة على ان الخلع مستمر الحكم خلافا لبكر بن عبد الله المزني التابعي الجليل في قوله ان الخلع منسوخ قال العلماء وليس بشيء واتفق الائمة على ان المراة اذا كرهت زوجها لقبح منظر او سوء عشرة جاز لها ان تخالعه على عوض وان لم يكن من ذلك شيء وتراضيا على الخلع من غير سبب جاز ولم يكره خلافا للزهري وعطاء وداود في قولهم ان الخلع لا يصح في تلك الحالة اي لانه عبث والعبث غير مشروع وغير المشروع مردود واتفقوا على ان الخلع يصح مع غير زوجته بان يقول الاجنبي للزوج طلق امراتك بالف وقال ابو ثور لا يصح هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق الائمة الاربعة في الباب واما ما اختلف فيه الائمة فمن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في اظهر قوليه واحمد في احدى روايتيه ان الخلع طلاق مع قول احمد في اصح روايتيه انه فسخ لا ينقص عددا وليس بطلاق وهو القديم من مذهب الشافعي واختاره جماعة من متاخري اصحابه بشرط ان يكون ذلك مع الزوجة وبلفظ الخلع وبشرط ان لا ينوي به الطلاق فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول مالك والشافعي ان الخلع لا يكره باكثر من المسمى مع قول ابي حنيفة ان كان النشوز من قبلها اكثر اخذ اكثر من المسمى وان كان من قبله كره اخذ شيء مطلقا وصح مع الكراهة ومع قول احمد يكره الخلع على اكثر من المسمى مطلقا فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان حكم الخلع في العقد حكم العقد فكما له ان يزيد في المهر ما شاء فكذلك في عوض الخلع ووجه الاول من شقي التفصيل ان الضرر منها اكثر فجاز للزوج ان يشدد عليها ما اخذ ما زاد على المسمى ووجه الشق الثاني انه من جملة اخذ اموال الناس بالباطل وهو خاص باهل الدين والورع واما غيرهم فربما اخذ ذلك مع كونه ظالما عليها بسوء عشرته وكثرة بخله وشح نفسه ومضاررتها بالتزويج والتسري عليها ويرى انه بعد ذلك خالص من تبعتها والحال انه تحت حكمها في الاخرة فانه لولا كثرة اذايته لها ما فدت نفسها منه بمال حتى يستريح من اذيته ووجه قول احمد ان الزائد على المسمى خارج عن حكم العدل فالحق بتصرف السفيه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يلحق المختلعة الطلاق في مدة العدة مع قول مالك انه ان طلقها عقب خلعه متصلا بالخلع طلقت وان انفصل الطلاق عن الخلع لم تطلق ومع قول الشافعي واحمد انه لا يلحقها الطلاق بحال فالاول مشدد على الزوج والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه كل من

الاقوال ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه ليس للاب ان يخالع ابنته الصغيرة بشيء من مالها مع قول مالك وبعض اصحاب الشافعي ان له ذلك وكذلك ليس له ان يخالع زوجة ابنه الصغير عند الائمة الثلاثة مع قول مالك بان له ذلك فالاول في المسالتين مشدد على الاب والثاني فيهما مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انها لو قالت طلقني ثلاثا على الف فطلقها واحدة استحق ثلث الالف مع قول مالك انه يستحق الالف كله سواء طلقها ثلاثا ام واحدة لانها تملك نفسها بالواحدة كما تملك بالثلاث ومع قول الشافعي انه يستحق ثلث الالف في الحالين ومع قول احمد انه لا يستحق شيئا في الحالين فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والرابع مخفف جدا لعدم مطابقة فعله للسؤال فصح الخلع ولغي المال ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انها لو قالت طلقني واحدة بالف فطلقها ثلاثا طلقت واستحق الالف مع قول ابي حنيفة انها لا تستحق شيئا وتطلق ثلاثا فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الطلاق

اتفقوا على ان الطلاق مكروه في حالة استقامة الزوجين بل قال ابو حنيفة بتحريمه واتفقوا على تحريم الطلاق في الحيض لمدخول بها او في طهر جامع فيه الا انه يقع وكذلك جمع الطلاق الثلاث يقع مع النهي عن ذلك نهي تحريم عند بعضهم ونهي كراهة عند بعضهم وكذلك اتفقوا على انه اذا قال لزوجته انت طالق نصف طلقة لزمه طلقة خلافا لداود في قوله انه لا يقع شيء واتفقوا كلهم على خلافه وعلى ان الزوج اذا قال لغير المدخول بها انت طالق بانت منه كالطلاق الثلاث هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة رحمه الله انه يصح تعليق الطلاق والعتق بالملك فيلزم الطلاق والعتق سواء اطلق او عمم او خصص وصورته ان يقول لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق او كل امراة اتزوجها فهي طالق ويقول لعبد ان تملكتك فانت حر او كل عبد اشتريته فهو حر مع قول مالك انه يلزم الطلاق والعتق اذا خصص او عين قبيلة او قرية او امراة بعينها لا ان اطلق او عمم ومع قول الشافعي واحمد انه لا يلزمه الطلاق والعتق مطلقا فالاول مشدد والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وادلة هذه الاقوال مسطورة في كتب العلماء من كل مذهب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الطلاق يعتبر بالرجال مع قول ابي حنيفة انه يعتبر بالنساء وصورته عند الجماعة ان الحر يملك ثلاث

تطليقات والعبد تطليقتين مع قول ابي حنيفة ان الحرة تطلق ثلاثا والامة اثنتين
حرا كان زوجها او عبدا فالاول مخفف على الزوج والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه اذا علق طلاق زوجته بصفة كقوله
ان دخلت الدار فانت طالق ثم ابانها ولم تفعل المحلوف عليه في حال البينونة ثم تزوجها
ثم دخلت فان كان الطلاق الذي ابانها دون الثلاث فاليمين باقية في النكاح الثاني لم
تنحل فيحنث بوجود الصفة مرة اخرى وان كانت ثلاثا انحلت اليمين مع قول الشافعي في
اصح الاقوال انه متى طلقها طلاقا باينا ثم تزوجها وان لم يحصل فعل المحلوف عليه
انحلت اليمين على كل حال ومع قول احمد بعود اليمين سواء ابانت بالثلاث او بما دونها
اما اذا حصل فعل المحلوف عليه في حال البينونة فالائمة الثلاثة على ان اليمين لا تعود
مع قول احمد انه تعود اليمين بعود النكاح فالاول في المسالة الاولى مفصل والثاني فيه
تخفيف والثالث مشدد والاول في المسالة الثانية مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه اذا جمع الطلقات
الثلاث دفعة فهو طلاق بدعة مع قول الشافعي انه طلاق سنة وهو احدى الروايتين
عن احمد واختارها الخرقي فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ويصح حمل الاول على حال اهل العلم والحلم والثاني على اهل الجهل والرعونات
قول ابي حنيفة انه اذا قال لزوجته انت طالق عدد الرمل والتراب انه يقع طلقة واحدة
تبين بها مع قول الائمة الثلاثة انها تطلق ثلاثا فالاول مخفف من حيث حكمه
بالبينونة الصغرى والثاني مشدد ومن ذلك قول اصحاب ابي حنيفة ومالك واحمد
ان من قال لزوجته ان طلقتك فانت طالق قبله ثلاثا ثم طلقها بعد ذلك وقع
طلقة منجزة ويقع بالشرط تمام الثلاث في الحال مع قول الرافعي والنووي انه
يقع المنجز فقط دفعا للدور ومع قول المزني وابن سريج وابن الحداد والقفال
وابي حامد وصاحب المهذب وغيرهم انه لا يقع طلاق اصلا وحكي ذلك عن نص
الشافعي ومن اصحاب الشافعي من قال بوقوع الثلاث كمذهب الجماعة قال النووي
والفتوى على وقوع المنجز فقط فالاول فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والثاني
مخفف على الزوج فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال وجه لا يخفى على
الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان كنايات الطلاق تفتقر الى
نية او دلالة حال مع قول مالك انه يقع الطلاق بمجرد اللفظ فالاول مخفف والثاني

مشدد

مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو انضم الى هذه
الكنايات دلالة حال من الغضب وذكر الطلاق فان كانا في ذكر الطلاق وقال
لم اورده لم يصدق في جميع الكنايات وان كان في حال الغضب ولم يجر ذكر الطلاق
صدق في ثلاثة الفاظ من الكنايات وهي اعتدي واختاري وامرك بيدك ولا
يصدق في غيرها مع قول مالك ان جميع الكنايات الظاهرة متى قالها مبتديا او مجيبا
لها عن سؤالها الطلاق كان طلاقا ولم يقبل قوله لم ارده ومع قول الشافعي ان
جميع الكنايات تفتقر الى النية مطلقا كما مر ومع قول احمد في احدى روايتيه
يفتقر وفي الاخرى لا يفتقر الا ان ابا حنيفة الصريح عنده لفظ واحد وهو الطلاق
واما لفظ السراح والفراق فلا يقع به طلاق عنده فالاول مفصل والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا نوى بالكنايات
الظاهرة الطلاق ولم ينو عددا او كان جوابا عن سؤالها الطلاق يقع واحدة مع
يمينه مع قول مالك انه ان كانت الزوجة مدخولا بها لم يقبل منه الا ان يكون في خلع
وان كانت غير مدخول بها قبل ما يدعيه مع يمينه ويقع ما ينويه من دون الثلاث
وفي رواية اخرى له انه لا يصدق في اقل من الثلاث ومع قول الشافعي انه يقبل
في كل ما يدعيه في ذلك من اصل الطلاق واعداده ومع قول احمد متى كان معها دلالة
حال او نوى الطلاق وقع الثلاث نوى ذلك ام لم ينوه اكانت مدخولا بها او غير
مدخول بها فالاول فيه تخفيف والثاني مفصل والثالث كذلك مخفف والرابع
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الكنايات الخفية
كاخرجي واذهبي وانت مخلاة ونحو ذلك كالكنايات الظاهرة على حد سوا من قوله
انت خلية برية بائن بتة بتلة اعزبي اغربي حبلك على غاربك انت حرة امرك بيدك
اعتدي الحقي باهلك اي فان لم ينو عددا وقعت واحدة وان نوى الثلاث وقعت
وان نوى اثنتين لم يقع الا واحدة مع قول احمد والشافعي انه ان نوى بها طلقتين
كانت طلقتين فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا قال اعتدي او استبري رحمك ونوى بها
ثلاثا وقعت واحدة رجعية مع قول مالك انه لا يقع بذلك الطلاق الا اذا
وقعت ابتداء وكانت مع ذكر الطلاق او في غضب فحينئذ يقع ما نواه مع قول
الشافعي انه لا يقع الطلاق بها الا ان نوى الطلاق ويقع ما نواه من العدد في

المدخول بها والا فطلقة ومع قول احمد في احدى روايتيه انه يقع الثلاث وفي
الاخرى انه يقع ما نواه فالاول فيه تخفيف والثاني والثالث مفصل والرابع
يرجع الى المذهبين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
انه لو قال لزوجته انا منك طالق اورد الامر اليها فقالت انت مني طالق لم يقع شي
مع قول مالك والشافعي انه يقع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول انه لا يصح للمراة طلاق نفسها لان ذلك من مقام الزوج
من حيث انه قايم عليها دون العكس ووجه الثاني انها كالوكيل الاجنبي في طلاق
نفسها ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو قال لزوجته انت طالق ونوى الثلاث وقع
واحدة مع قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه انه يقع الثلاث فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه
اذا قال لزوجته امرك بيدك ونوى الطلاق فطلقت نفسها ثلاثا فان نوى
الزوج الثلاث وقعت واحدة او واحدة لم يقع شي مع قول مالك انه يقع ما اوقعت
من عدد الطلاق اذا اقر ما عليه فان ناكرها حلف وثبت عليه من عدد الطلاق
ما قال ومع قول الشافعي لا يقع الثلاث الا ان نواها الزوج وانه ان نوى دون
الثلاث لا يقع الا ما نواه ومع قول احمد يقع الثلاث سواء نوى الزوج الثلاث
او واحدة فالاول مفصل وكذلك الثاني والثالث مع اختلاف نمط التفصيل
والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو
قال لزوجته طلقي نفسك فطلقت نفسها ثلاثا لا يقع شي مع قول الشافعي واحمد
انه يقع واحدة فالاول مخفف على الزوج والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو قال لغير مدخول بها انت طالق انت
طالق انت طالق وقعت واحدة مع قول مالك رحمه الله انه يقع ثلاث فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان طلاق غير المدخول بها يكفي فيه واحدة
لكون المراد به البينونة الصغرى القايمة مقام البينونة الكبرى في البعد عنها
لعدم وقوع الايتلاف بينهما بخلاف المدخول بها فان العادة انه لا يتنفس
بالطلاق الا عقب المخاصمة والغضب فاوخذ بالطلقة الثالثة وسومح بالاولى
والثانية ووجه الثاني قياس غير المدخول بها على المدخول بها ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك انه لو قال للمدخول بها انت طالق انت طالق انت طالق وقال

اردت افهامها بالثانية والثالثة وقع الثلاث مع قول الشافعي واحمد انه لا يقع الا
واحدة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان طلاق الصبي العاقل لا يقع والمراد به من يعقل امر الطلاق
مع قول احمد في اظهر روايتيه انه يقع وبه قال الطحاوي والكرخي من الحنفية والمزني وابو ثور
من الشافعية فالاول فيه تخفيف على الزوج والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو طلق او اعتق مكرها وقع الطلاق وحصل الاعتاق
مع قول الايمة الثلاثة انه لا يقع اذا نطق به دافعا عن نفسه فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المكره اسم فاعل خير بين احتمال
ذلك الضرر وبين وقوع ما اكره عليه فكانه اختار وقوع الطلاق او العتق لا سيما والشارع
متشوف الى العتق ووجه الثاني الاخذ بعموم رخصة الله تعالى فانه اذا كان الحكم بالكفر
لا يصح مع الاكراه مع كونه اعظم الذنوب فكيف باحاد فروع الدين ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة واحمد في احدى روايتيه ان غلبة الظن في وقوع ما هدد به كافية في حصول
الاكراه مع قول احمد في الرواية الاخرى واختارها الخرقي انه لا يكون اكراها ومع قوله
في الرواية الثالثة عنه ان الاكراه ان كان بالقتل او القطع للطرف فهو اكراه وان كان
بغير ذلك فلا فالاول فيه تخفيف على المكره اسم مفعول والثاني فيه تشديد عليه والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويحتمل ان يكون الاول في حق احاد الناس الذين
لا صبر عندهم من المتوغلين في الدنيا والثاني في حق اهل الصبر والاحتمال من العلماء العاملين
او اللصوص ممن يخاف العيبة ويستحي ان يقول آه اذا سلخ الوالي جلده وكذلك القول في
الثالث المفصل ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا فرق بين ان يكون المكره له السلطان
او غيره كلص او متغلب مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان الاكراه لا يكون الا
من السلطان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك واحمد انه اذا قال لزوجته انت طالق ان شاء الله تعالى وقع الطلاق مع قول
ابي حنيفة والشافعي انه لا يقع فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه اذا شك في الطلاق لا يقع مع قول مالك
في المشهور عنه انه يغلب الايقاع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ويصح حمل الاول على احاد الناس والثاني على اهل الدين والورع ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة انه اذا طلق المريض زوجته طلاقا باينا ثم مات في مرضه الذي طلق

فيه انها ترث منه الا ان ابا حنيفة يشترط في ارثها ان لا يكون الطلاق عن طلب منها وهو قول الشافعي في القديم ثم على قول من يورثها الى متى ترث قال ابو حنيفة ما دامت في العدة فان مات بعد انقضا عدتها لم ترث ولاحمد رواية اخرى انها ترث ما لم تتزوج وبه قال احمد وقال مالك ترث وان تزوجت وللشافعي ثلاثة اقوال كهذه المذاهب فالاول من الاقوال في اصل المسالة مشدد على الزوج والثاني مخفف عليه ولكل من القولين وجه ووجه قول ابي حنيفة انها ترث ما دامت في العدة دون ما اذا انقضت كونها في حبالته ما دامت في العدة بخلاف ما اذا انقضت وكذا القول في قوله ما لم تتزوج فانها بسبيل ان ترجع اليه ما لم تتزوج ووجه قول مالك انها ترث وان تزوجت زيادة العقوبة عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو قال لزوجته انت طالق الى سنة طلقت في الحال مع قول الشافعي انها لا تطلق حتى تنسلخ السنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي لو قال من له اربع زوجات زوجتي طالق ولم يعين طلقت واحدة منهن وله صرف الطلاق الى من شاء منهن مع قول مالك واحمد انهن يطلقن كلهن فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا اشار بالطلاق الى ما لا ينفصل من المراة مع السلامة كاليد فان اضافه الى احد خمسة اعضا الوجه والراس والرقبة والظهر والفرج وقع وفي معنى ذلك عنده الجزء الشايع كالنصف والربع قال وان اضافه الى ما ينفصل في حال السلامة كالسن والظفر والشعر لم يقع مع قول الايمة الثلاثة ان الطلاق يقع بجميع الاعضا المتصلة كالاصبع واما المنفصلة كالشعر فقال مالك والشافعي يقع بها خلافا لاحمد فالاول مفصل والثاني فيه تشديد كالقول الاول من الاعضا المنفصلة والثاني من الاقوال في المنفصلة مخفف بعدم الوقوع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال المذكورة وجه والله اعلم

كتاب الرجعة

اتفق الايمة على جواز ارتجاع المطلقة وعلى ان من طلق زوجته ثلاثا لم تحل له الا بعد ان تنكح زوجا غيره ويطاها في نكاح صحيح وعلى ان المراد بالنكاح هنا الوطي وانه شرط في جواز حلها للاول وان الوطي في النكاح الفاسد لا يحلها الا في قول للشافعي فهذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه انه لا يحرم وطي الرجعية مع قول مالك والشافعي في القول الاخر انه يحرم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها في حكم الزوجة

بدليل لحوق الطلاق لها والايلا والظهار واللعان منها والارث لها منه وارثه منها ووجه الثاني انه بطلاقه اياها صارت اجنبية بدليل انه لا بد في حلها من قوله رجعتك الى نكاحي وعودتك ونحو ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الرجعة تحصل بوطيه لها ولا يحتاج معه الى لفظ سوا نوى الرجعة به ام لا مع قول مالك في المشهور انه لا تحصل به الرجعة الا ان نواها به مع قول الشافعي لا تصح الرجعة الا بلفظ فالاول مخفف والثاني فيه تشديد في احد شقي التفصيل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمله على انه ما وطيها الا وقد نوى رجعتها اذ يبعد وقوع المومن في وطي من طلقها وهو لم ينو ارتجاعها ووجه الثاني انه قد يقع في وطيها حراما من غير نية ارتجاعها فلا بد من نية ذلك ووجه الثالث قياس الرجعة على انشا عقد النكاح فلا بد فيه من لفظ فالاقوال محمولة على احوال ومن ذلك قول مالك واحمد وابي حنيفة انه لا يشترط الاشهاد في الرجعة مع قول الشافعي في احد قوليه واحمد في احدى روايتيه انه شرط والاصح عند اصحاب الشافعي في اظهر قوليه وكذلك احمد في روايته الاخرى ان الاشهاد مستحب قال شيخ الاسلام الصفدي في كتابه رحمة الامة في اختلاف الايمة وما حكاه الرافعي من ان الاشهاد شرط عند مالك لم اره في مشاهير كتب المالكية بل صرح القاضي عبد الوهاب والقرطبي في تفسيره ان مذهب مالك الاستحباب ولم يحك فيه خلافا وكذلك ابن هبيرة من الشافعية في كتاب الافصاح فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد وتوجيههما كتوجيه المسالة قبلها ثم من قال لا بد من اللفظ في الرجعة قال لا بد من الشهود ليشهدوا على اللفظ فان النية لا يصح فيها اشهاد الا الشافعي فانه وان اشترط اللفظ في الرجعة فقد اغتفر عدم الاشهاد لكونها امساكا لا انشا ومن قال لا يشترط فيها لفظ يقول لا يحتاج الى الاشهاد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان وطي الرجعية في حال الحيض او الاحرام لا يحلها مع قول الثلاثة نعم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الوطي في حال الحيض او الاحرام ممنوع منه شرعا فكانه وطي في نكاح فاسد ووجه الثاني ان الحايض والمحرمة تحريم وطيها عارض ومن ذلك قول مالك في الصبي الذي يمكن جماعه انه اذا وطي في نكاح صحيح لا يحصل به الحل مع قول الثلاثة انه يحصل به الحل فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قول الشارع في حديث التحليل حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك والعسيلة هي اللذة بالجماع وذلك لا يكون الا بخروج المني غالبا ووجه الثاني ان نفس الجماع فيه لذة ولو لم ينزل وانما خروج المني من كمال اللذة بدليل

وجوب الغسل على من جامع ولم ينزل عند الايمة الاربعة خلافا لداود وجماعة من
الصحابة كجابر اولا باب الغسل والله اعلم

كتاب الايلا

اتفق الايمة على انه اذا حلف بالله عز وجل ان لا يجامع زوجته مدة تزيد على اربعة اشهر
كان موليا وان حلف على اقل من ذلك لم يكن موليا وعلى ان المولى اذا فاء لزمته كفارة
يمين بالله عز وجل الا في قول قديم للشافعي هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق في
الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ان الحالف ان لا يطا زوجته
اربعة اشهر ايلاء ويروى مثل ذلك عن احمد مع قول مالك والشافعي في المشهور عنه
انه ليس بايلا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه اذا مضت الاربعة اشهر لا يقع بمضيها طلاق بل يوقف
الامر ليفي او يطلق مع قول ابي حنيفة انه متى مضت المدة وقع الطلاق فالاول
مخفف بالوقف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
واحمد ان المولى اذا امتنع من الطلاق على قول الوقف يطلق عليه الحاكم وهو الاظهر
من قولي الشافعي مع قول احمد في الرواية الاخرى والشافعي في القول الاخر عنه
ان الحاكم يضيق عليه حتى يطلق فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه ان من الى بغير اليمين بالله
عز وجل كالطلاق والعتاق وايجاب العبادات وصدقة المال لا يكون موليا سواء
قصد الاضرار بها او دفعه عنها كالمرضع والمريضة او عن نفسه مع قول مالك
انه لا يكون موليا الا ان يحلف حال الغضب او يقصد الاضرار بها فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
انه لو ترك وطء زوجته للاضرار بها من غير يمين اكثر من اربعة اشهر لم يكن موليا
مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه انه يكون موليا فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك
قول مالك ان مدة ايلا العبد شهران حرة كانت زوجته او امة مع قول الشافعي
انها اربعة اشهر مطلقا ومع قول ابي حنيفة ان الاعتبار في المدة بالنسا فمن كان
تحته امة فشهران حرا كان او عبدا ومع قول احمد في احدى روايتيه كمذهب مالك
والثانية كمذهب الشافعي فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان ايلا الكافر لا يصح مع قول

الثلاثة انه يصح ومن فوايده مطالبته بعد اسلامه بالفية او الطلاق فالاول مخفف
على الكافر والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب الظهار

اتفق الايمة على ان المسلم متى قال لزوجته انت علي كظهر امي كان مظاهرا منها لا يحل له
وطئها حتى يقدم الكفارة وهي عتق رقبة ان وجدها فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين
فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وعلى انه لا يجوز دفع شي من الكفارات الى الكافر
الحربي وكذلك اتفقوا على صحة ظهار العبد وانه يكفر بالصوم ولا بالاطعام عند
مالك اذا ملكه السيد وكذلك اتفقوا على ان المراة لو قالت لزوجها انت علي كظهر
امي فلا كفارة عليها الا في رواية اختارها الخرقي هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك وابي حنيفة انه لا يصح ظهار الذمي مع قول
الشافعي واحمد انه يصح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الذمي غير ملتزم احكامنا في نفسه ووجه الثاني اكتفاؤنا منه التزام
الاحكام ظاهرا ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يصح ظهار السيد من امته مع قول
مالك انه يصح فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان الوارد في الشريعة
انما هو في حق الزوجة ووجه الثاني ان السيد مالك للاستمتاع بامته كالزوج فصح
ظهاره ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو قال لزوجته حرة كانت او امة انت علي حرام فان
نوى الطلاق بذلك كان طلاقا وان نوى الطلاق ثلاثا كان ثلاثا وان نوى ثنتين
او واحدة فواحدة وان نوى التحريم ولم ينو الطلاق او لم يكن له نية فهو يمين وهو مول
ان تركها اربعة اشهر وقعت عليه طلقة بائنة وان نوى الظهار كان مظاهرا وان نوى
اليمين كانت يمينا ويرجع الى نيته كم اراد بها واحدة او اكثر سواء المدخول بها وغيرها
مع قول مالك ان ذلك طلاق ثلاثا ان كانت مدخولا بها وواحدة ان كانت غير
مدخول بها ومع قول الشافعي ان نوى بذلك الطلاق او الظهار كان ما نواه وان نوى
اليمين لم يكن يمينا ولكن عليه كفارة يمين وان لم ينو شيئا فالارجح من قوليه انه لا شي عليه
والثاني ان عليه كفارة يمين ومع قول احمد في اظهر روايتيه ان ذلك صريح في الظهار نواه
او لم ينوه وفيه كفارة الظهار والثانية انه طلاق فالاول مفصل وكذلك الثاني
والثالث والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال لا يخفى
على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان من حرم طعامه او شرابه او امته كان حالفا
وعليه كفارة يمين بالحنث من غير ان يحرم ذلك ويحصل الحنث عندهما باكل جزء منه

ولا يحتاج الى اكل جميعه مع قول الشافعي ان من حرم طعامه او شرابه او لباسه فلا كفارة عليه وليس بشيء وان حرم امته فالراجح انها لا تحرم ولكن عليه كفارة يمين ومع قول مالك انه لا يحرم عليه شيء من ذلك على الاطلاق ولا كفارة عليه فالاول فيه تشديد والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في اظهر روايتيه انه يحرم على المظاهر القبلة واللمس بشهوة مع قول الشافعي في اظهر قوليه ان ذلك لا يحرم فالاول مشدد خاص باهل الدين والورع والثاني مخفف خاص باحاد الناس من العوام فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان المظاهر اذا وطئ وجب عليه ان يستانف الصيام ولو في خلال الشهرين ليلا كان او نهارا عامدا كان او ناسيا مع قول الشافعي انه ان وطئ في الليل لم يلزمه استيناف وان وطئ بالنهار عامدا افسد صومه وانقطع التتابع ولزمه الاستيناف بنص القران فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان عدم التتابع رخصة والرخص لا تناط بمن جحد استحق العقوبة ووجه الثاني ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه انه لا يشترط الايمان في الرقبة التي يكفر بها المظاهر مع قول مالك والشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه يشترط فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الكفارة الغالب فيها كونها عقوبة لمن وقع فيها وذلك حاصل بوزن قيمتها ولو كانت كافرة ووجه الثاني ان الكفارة مما يتقرب به الى الله فلا يكفي في الادب التقرب اليه بمعيب بالكفر كما ورد في الاضحية والهدي ويصح حمل الاول على حال احاد الناس والثاني على اهل الدين والورع والادب مع الله تعالى ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز دفع الكفارة الى ذمي مع قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه القولين ظاهر بحملهما على حالين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب اللعان

اتفق الائمة على ان من قذف امراته او رماها بالزنا او نفى حملها واكذبته ولا بينة له يلزمه الحد وله ان يلاعن وهو ان يكرر اليمين اربع مرات بالله انه لمن الصادقين ثم يقول في الخامسة وان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فاذا لاعن لزمها حينئذ الحد ولها درؤه باللعان وهو ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا ثم تقول في الخامسة وان غضب الله عليها ان كان من الصادقين وعلى ان فرقة التلاعن واقعة بين الزوجين

هذا

هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزوج اذا نكل عن اللعان يلزمه الحد مع قول ابي حنيفة انه لا حد عليه بل يحبس حتى يلاعن او يقر وبمجرد النكول يصير به الزوج فاسقا وقال مالك لا يفسق حتى يحد فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه ان المراة اذا نكلت احبست حتى تلاعن او تقر مع قول مالك والشافعي انه يجب عليها الحد بمجرد النكول فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان كل مسلم صح طلاقه صح لعانه حرين كانا او عبدين او احدهما عدلين كانا او فاسقين او احدهما وعند مالك لا يصح طلاق الكافر لكون انكحة الكفار فاسدة عنده وعلى ذلك لا يصح لعانه مع قول ابي حنيفة ان اللعان شهادة فمتى قذف وليس هو من اهل الشهادة حد فالاول مخفف والثاني مشدد وكذلك الثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد اذا لاعن زوجته عن الحمل قبل وضعه لم يصح ولا ينتفي عنه الولد فان قذفها بصريح الزنا لاعن بالقذف ولم ينتف نسب الولد سواء ولدته لستة اشهر او لاقل مع قول مالك والشافعي ان له ان يلاعن لنفي الحمل الا ان مالكا اشترط ان يكون استبراها بثلاث حيضات او بحيضة واحدة على خلاف بين اصحابه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تشوفه للحوق النسب كما اشار اليه حديث انظروا اليه فان كان مدملج الساقين اي الحمل فان جاءت به احمر مدملج الساقين ووجه الثاني حصول الريبة بمجرد الحمل فيصح اللعان لاجل مبادرة للخلوص من العار ومن ذلك قول مالك واحمد في احدى روايتيه ان الفرقة تقع بلعانهما خاصة بتفرقة الحاكم مع قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه انها لا تحصل الا بلعانهما وحكم الحاكم فيقول فرقت بينهما ومع قول الشافعي انها تقع بلعان الزوج خاصة كما ينتفي النسب بلعانه وانما لعانها يسقط الحد عنها فالاول فيه تشديد والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الفرقة ترتفع بتكذيب نفسه فاذا اكذب نفسه جلد الحد وكان له ان يتزوجها وهي رواية عن احمد مع قول مالك والشافعي واحمد في اظهر روايتيه انها فرقة مؤبدة لا ترتفع بحال فالاول فيه تخفيف محمول على احاد الناس والثاني فيه تشديد محمول على خواص الناس من اهل الدين والورع والمروءة فرجع الامر الى مرتبتي

الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان فرقة اللعان طلاق لا فسخ مع قول الائمة الثلاثة
انها فسخ وفائدة ذلك انه اذا كان طلاقا لا يتابد التحريم حتى لو اكذب نفسه جاز له
ان يتزوجها مع قول مالك والشافعي انه تحريم مؤبد كالرضاع فلا تحل له ابدا وبه
قال عمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وعطا والزهري والاوزاعي والثوري ومع قول
سعيد بن جبير انما يقع باللعان تحريم الاستمتاع فاذا اكذب نفسه ارتفع التحريم
وعادت زوجة له ان كانت في العدة فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو قذف
زوجته برجل بعينه فقال لها زنا بك فلان لاعن للزوجة وحد للرجل الذي قذفها ان طلبه
الحد ولا يسقط باللعان مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه يجب حد واحد لهما
والثاني لكل واحد منهما حد فان ذكر القذف في لعانه سقط الحد ومع قول احمد
ان عليه حدا واحدا لهما ويسقط بلعانهما فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف
والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه لو قال
لزوجته يا زانية وجب عليه الحد ان لم يثبته وليس له ان يلاعن الا حتى يدعي رؤيته
بعينه مع قول ابي حنيفة والشافعي ان له ان يلاعن ولو لم يذكر رؤية فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه لو شهد
على المراة اربعة منهم الزوج قبلت شهادتهم وتحد الزوجة مع قول غيره انها لا تقبل
فالاول مشدد والثاني مخفف على الزوجة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ان الزوجة لو لاعنت قبل الزوج اعتد به مع قول الثلاثة انه لا يعتد به
فالاول مخفف والثاني مشدد تبعا لنص القرآن فمن العلماء من اوجب الترتيب ومنهم
من لم يوجبه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح لعان
الاخرس اذا كان يعقل الاشارة ويفهم الكتابة ويعلم ما يقوله وكذلك يصح قذفه
مع قول ابي حنيفة انه لا يصح قذفه ولا لعانه فالاول مخفف على الاخرس والثاني مشدد
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه اذا بانت زوجته منه ثم
راها تزني في العدة فله ان يلاعن ولو ظهر بها حمل بعد طلاق قد كان استبراها
بحيضة مع قول الشافعي ان كان هناك حمل او ولد فله ان يلاعن والا فلا ومع قول
ابي حنيفة واحمد انه ليس له ان يلاعن اصلا فالاول مشدد على الزوجة والثاني
مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي

واحمد

واحمد انه لو تزوج امراة ثم طلقها عقب العقد من غير امكان وطئ واتت بولد
لستة اشهر من العقد لم يلحق به كما لو اتت به لاقل من ستة اشهر مع قول ابي حنيفة
انه يلحقه اذا عقد عليها بحضرة الحاكم ثم طلقها عقب العقد واتت به لستة اشهر
لا اكثر منها ولا اقل فان الولد حينئذ يلحقه لحدوثه قبل الطلاق فالاول مخفف
والثاني فيه تشديد على الزوج بالشرط المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ۞
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو تزوج امراة وغاب عنها سنين فاتاها خبر وفاته
فاعتدت ثم تزوجت واتت باولاد من الثاني ثم قدم الاول ان الاولاد يلحقون
بالاول وينتفون من الثاني مع قول الائمة الثلاثة ان الاولاد يكونون للثاني
وعند ابي حنيفة ايضا انه لو تزوج امراة بالمغرب وهو بالمشرق فاتت بولد
لستة اشهر من العقد كان الولد ملحقا به وان كان بينهما مسافة لا يمكن اجتماعهما
فيها لوجود العقد فالاول مشدد على الزوج الاول والثاني مخفف على الثاني فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قول الشارع صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وقد
صارت فراشا لزوجها بالعقد فالولد له بنص الشارع اذ الاحكام يرجع وضعها
اليه ولو لم تعقلها بعض العقول ووجه الثاني ظاهر لا يحتاج الى دليل والله تعالى اعلم

كتاب الايمان

اتفق الائمة على ان من حلف على يمين في طاعة لزمه
الوفا بها وعلى انه لا يجوز للمكلف ان يجعل اسم الله عرضة للايمان يمتنع به من بر
وصلة رحم وعلى ان الاولى له ان يحنث ويكفر اذا حلف على ترك بر وانه يرجع في الايمان
الى النية وعلى ان اليمين بالله تعالى ينعقد بجميع اسمائه الحسنى وما ثم الا ما هو حسن
كالرحمن الرحيم والحي وبجميع صفات ذاته كعزة الله وجلاله الا ان ابا حنيفة استثنى علم الله
فلم يره يمينا واجمعوا على انه اذا حلف على امر مستقبل ان يفعله او لا يفعله وحنث وجبت عليه
الكفارة وعلى ان من قال وعهد الله وميثاقه فهو يمين وعلى انه لو حلف بالمصحف انعقد يمينه ووجبت
عليه الكفارة اذا حنث خلافا لمن لا يعتد بقوله ونقل ابن عبد البر اتفاق الصحابة والتابعين
على انعقاد اليمين بالحلف عليه ووجوب الكفارة اذا حنث وكذلك اتفق الائمة على ان الكفارة
تجب بالحنث في اليمين سواء اكانت في طاعة او في معصية او مباح وعلى انه لو حلف ليشربن
ما بهذا الكوز فلم يكن فيه ما لم يحنث خلافا لابي يوسف في قوله انه يحنث وعلى انه اذا قال
والله لا كلمت فلانا حينا ونوى به شيئا معينا انه على ما نواه وكذلك لو قال لزوجته ان خرجت
بغير اذني فانت طالق ونوى شيئا معينا فانه على ما نواه وعلى انه لو حلف ليقتلن فلانا وكان

مسا وهو لا يعلم بموته لم يعلم بحنث وكذلك اتفقوا على ان كفارة اليمين اطعام عشرة مساكين
او كسوتهم او تحرير رقبة والحالف مخير في فعل ايها شا فان لم يجد انتقل الى صيام ثلاثة ايام
واجمعوا على انه لا يجزي في الاعتاق الا رقبة مومنة سليمة من العيوب خالية من الشركة
خلافا لابي حنيفة فانه لم يعتبر الايمان في الرقبة قال العلما وهو مشكل لان العتق ثمرته
تخليص رقبة لعبادة الله عز وجل فاذا اعتق رقبة كافرة فانما خلصها لعبادة ابليس
وايضا فان العتق قربة ولا يحسن التقرب الى الله تعالى بكافر قلت وفي دعوى الاجماع
مع مخالفة الامام ابي حنيفة نظر فليتامل وكذلك اتفقوا على انه لو اطعم مسكينا واحدا
عشرة ايام لم يحسب الا طعام واحد خلافا لابي حنيفة في قوله انه يجزي عن عشرة مساكين
واجمعوا على انه يجزي دفعها الى فقرا المسلمين الاحرار وولي صغير يقبضها له وليه هذا ما وجدته
من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه ليس له
ان يعدل عن الصوم الى الكفارة مع قدرته عليها مع قول الشافعي ان الاولى له ذلك وانه
يجوز له العدول وتلزمه الكفارة وعن مالك روايتان كالمذهبين فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر **ومن ذلك** قول
ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه ان اليمين الغموس وهي الحلف بالله تعالى على امر
ماض متعمدا للكذب فيه لا كفارة لها لانها اعظم من ان تكفر مع قول الشافعي واحمد في الرواية
الاخرى انها تكفر فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف ولعل الاول محمول على حال الاكابر
من العلما بالله تعالى والثاني على الجاهلين به تعالى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وايضاح
ذلك شدة ظهور رايحة الاستهانة بجناب الحق جل وعلا من العارف اذا حلف به بالجلا
بخلاف الجاهل بشدة عظمة الله فانه يكون معذورا بعض العذر فلذلك خفف في حلفه
باجرا الكفارة في يمينه المذكورة **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد انه لو قال اقسم بالله
او اشهد بالله فهي يمين وان لم تكن نية مع قول مالك انه متى قال اقسمت او اقسم بالله
لفظا او نية كان يمينا وان لم يتلفظ به ولا نواه فليس بيمين ومع قول الشافعي انه متى
قال اقسم بالله ونوى به اليمين كان يمينا وان نوى الاخبار فلا واختلف اصحابه فيما اذا اطلق
والاصح انه ليس بيمين فالاول مشدد من حيث الصيغة والثاني مشدد من حيث الحكم والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه
ان من قال اشهد بالله لافعلن ولم ينو شيا انه يكون يمينا مع قول مالك والشافعي واحمد في
الرواية الاخرى انه لا يكون يمينا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ومن ذلك

ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو قال وحق الله تعالى كان يمينا مع قول ابي حنيفة انه
لا يكون يمينا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول
ابي حنيفة واحمد في احدى الروايتين انه لو قال والله او وايم الله فهو يمين نوى به اليمين ام لا
مع قول احمد في الرواية الاخرى وبعض اصحاب الشافعي انه ان لم ينو فليس بيمين فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة انه لو حلف
بالمصحف انعقد يمينه واذا حنث لزمته الكفارة بل نقل ابن عبد البر الاجماع عليه مع قول
بعضهم انه لا ينعقد بالحلف بالمصحف يمين فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف ووجه الاول
انعقاد الاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله وكلام الله صفة من صفاته فصح الحلف بها
ووجه الثاني ان كلام الله تعالى الذي هو صفة من صفاته هو القايم بذاته لا بالورق ولا بغير
ما يترتب على ذلك من فتح باب انتهاك الحرمة والحق ان كلام الله اطلاقات حقيقية في
الوجود الاربع لا مجاز فيه فرجع الامر على هذا الاعتقاد الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول
مالك والشافعي انه يلزمه اذا حلف بالمصحف وحنث كفارة واحدة مع قول احمد انه يلزمه
بكل اية كفارة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان جميع القران صفة واحدة لعدم انفصال اية منه عن اختها لاستحالة ذلك على الله تعالى
فان كلامه تعالى لا عن صمت متقدم ولا عن سكوت متوهم ووجه الثاني ان كل اية يطلق عليها
صفة **ومن ذلك** قول احمد انه لو حلف بالنبي صلى الله عليه وسلم انعقد يمينه فان حنث لزمته
الكفارة مع قول الايمة الثلاثة انه لا ينعقد بذلك يمينه ولا تلزمه كفارة فالاول
مشدد خاص بالخواص الذين يعلمون سر قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله
تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله والثاني مخفف خاص باحاد الناس الذين لا يعلمون
ذلك السر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ان يمين الكافر لا ينعقد
مع قول الثلاثة انها تنعقد وتلزمه الكفارة بالحنث فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الكافر لا حظ له في معرفة جلال الله وعظمته بل هو جاهل
به والكفارة انما تجب على من يعرف شيا من عظمة الله عز وجل ووجه الثاني انه لا بد ان يعرف
الله تعالى بوجه من الوجوه ككون الحق تعالى هو الذي خلقه ورزقه **ومن ذلك** قول ابي حنيفة
انه لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث مطلقا انما تجزي اذا اخرجها بعد الحنث مع قول
الشافعي انه يجوز تقديمها على الحنث المباح ومع قول مالك في احدى روايتيه واحمد انه يجوز
تقديمها مطلقا فالاول فيه تشديد والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي

الميزان ومن ذلك قول مالك انه اذا كفر قبل الحنث فلا فرق في ذلك بين الصيام والعتق
والاطعام مع قول الشافعي انه لا يجوز التكفير بالصيام تقديما ويجوز بغيره فالاول مخفف
والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ورود التخيير في هذه الكفارة
ووجه الثاني ان التقديم بالصيام لا يتعدى نفعه الى غيره من الفقرا بخلاف العتق والاطعام
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه ان لغو اليمين بالله هو ان يحلف
بالله على امر يظنه على ما حلف عليه ثم يتبين انه بخلافه سواء قصده او لم يقصده فسبق على
لسانه سواء اكان في الماضي ام في الحال مع قول احمد انه في الماضي فقط وقال الشافعي لغو اليمين
ما لم يعقده كقوله لا والله وبلى والله عند المحاورة والغضب واللجاج من غير قصد سواء
اكان على ماض ام مستقبل وهي رواية عن مالك واحمد ايضا فالاول مخفف وكذا الثالث
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لا اثم في لغو اليمين ولا كفارة مع قول احمد ان فيه الاثم ولذلك كان الامام الشافعي يقول
ما حلفت بالله تعالى صادقا ولا كاذبا فالاول مخفف خاص باحاد الناس من العوام والثاني
مشدد خاص باكابر العلما بالله والصالحين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة انه لو حلف ان يتزوج على امراته بر بمجرد العقد مع قول مالك واحمد انه لا بد
من وجود شرطين ان يدخل بها وان تكون مثلها في الجمال فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
ووجه الاول صدق التزوج باي امراة كانت بمجرد العقد ووجه الثاني ان الغرض بالتزوج
انما هو مكايدة زوجته ومغايرتها والشوهاء مثلا لا تغيظ الزوجة غالبا فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو قال والله لا شربت لزيد ماء بقصد
به ذلك قطع المنة عليه حنث بكل شيء انتفع به من ماله سواء اكان ذلك باكل او شرب او ثوب
او ركوب او غير ذلك مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يحنث بما تناوله لفظه من شرب
الماء فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل العمل في
الشقين على القرينة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يسكن هذه الدار
وهو ساكنها فخرج منها بنفسه دون اهله ورحله لا يبر حتى يخرج بنفسه واهله ورحله
مع قول الشافعي يبر بخروجه بنفسه فالاول مشدد في امر الحنث والثاني مخفف فيه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يدخل دارا فقام
على سطحها او حايطها او دخل بيتا منها فيه شارع الى الطريق حنث مع قول الشافعي انه
لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول انه مستقر فيها ووجه الثاني ان الوقوف

على السطح والحايط لا يسمى دخولا انما يكون الدخول عادة في محل يسكن فيه من غير مشقة في السكنى
والواقف على السطح والحايط لا يخفى ما فيه من المشقة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك والشافعي انه لو حلف لا يدخل دار زيد هذه فباعها زيد ثم دخلها الحالف حنث
مع قول ابي حنيفة لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول تغليب لفظ الاشارة ووجه الثاني مبادرة الذهن الى قصد الدخول حال كونها
ملك زيد حال غضبه عليه مثلا ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف لا يكلم ذا الصبي فصار
شيخا او لا ياكل ذا الخروف فصار كبشا او البسر فصار رطبا او الرطب فصار تمرا
او التمر فصار خلا او لا يدخل هذه الدار فصارت ساحة حنث في مسالة الصبي والخروف
والساحة دون غيرها فلا يحنث في البسر والرطب والتمر وهو احد الوجهين عند اصحاب
الشافعي مع قول مالك واحمد يحنث في الجميع فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يدخل بيتا
فدخل المسجد او الحرم لم يحنث مع قول احمد انه يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم غلبة اطلاق البيت على المسجد والحرم
ووجه الثاني انه قد سمي المسجد بيتا في حديث المسجد بيت كل تقي والحق به الحرم ومن ذلك
قول ابي حنيفة واقتضاه قواعد مذهب مالك انه لو حلف لا يسكن بيتا من شعر او جلد
او خيمة وكان من اهل الامصار لم يحنث او كان من اهل البادية حنث مع قول الشافعي
واحمد انه يحنث قرويا كان او بدويا فالاول مفصل والثاني فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف لا يفعل شيا فامر غيره بفعله
فان كان نكاحا او طلاقا حنث وان كان بيعا او اجارة لم يحنث الا ان يكون من عادته
ان يتولى ذلك بنفسه فانه يحنث مطلقا مع قول مالك انه لا يحنث الا ان يتولى ذلك بنفسه
ومع قول الشافعي ان كان سلطانا او ممن لا يتولى ذلك بنفسه عادة او كانت له نية في
ذلك حنث والا فلا ومع قول احمد يحنث مطلقا فالاول مفصل والثاني مخفف
والثالث مفصل والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو حلف ليقضين دين فلان في غد فقضاه قبله لم يحنث مع قول الشافعي
انه يحنث فلو ان صاحب الحق مات قبل الغد حنث عند ابي حنيفة واحمد وقال الشافعي
لا يحنث وقال مالك ان قضاه للورثة او للقاضي في الغد لم يحنث وان اخره حنث
فالاول من اصل المسالة مخفف والثاني منها مشدد كالاول في المسالة الثانية والثالث

منها مخفف والثالث منها مفصل فرجع الامر في المسالتين الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة ان يمين المكره لا ينعقد مع قول ابي حنيفة انه ينعقد وقيل ان احمد
لا نص له فيهما فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ظاهر ووجه الثاني ما فيه من
رائحة الاختيار فكان المكره بكسر الراء خير المكره بفتحها بين ان يحلف وبين ان يتحمل الضرر
فاختار الحلف وكان الاولى له تحمل الضرر اجلالا لجناب الحق كما عليه الاكابر من العلماء
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو فعل المحلوف عليه نسيانا او جاهلا حنث مطلقا
سواء كان الحلف بالله تعالى او بالطلاق او بالعتاق او بالظهار مع قول الشافعي في اظهر
القولين انه لا يحنث مطلقا ومع قول احمد في احدى روايتيه انه ان كان اليمين بالله
او بالظهار لم يحنث وان كان بالطلاق او بالعتاق حنث فالاول مشدد والثاني مخفف
والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف
ليشربن يوما هذا الكوز في غد فاهريق قبل الغد لم يحنث مع قول مالك والشافعي ان تلف قبل
الغد بغير اختياره لم يحنث فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو قال والله لا كلمت فلانا حينا ولم ينو شيئا معينا
حنث ان كلمه قبل ستة اشهر وقال مالك سنة وقال الشافعي ساعة فالاول فيه تخفيف
والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي في الجديد انه لو حلف لا يكلمه فكاتبه او راسله فاشار بيده او بعينه
او براسه لم يحنث مع قول مالك انه يحنث بالمكاتبة وفي الرسالة والاشارة روايتان
ومع قول احمد والشافعي في القديم انه يحنث فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال الثلاثة لا تخفى على الفطن
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو قال لزوجته ان خرجت بغير اذني فانت طالق ونوى شيئا
معينا فانه على ما نواه وان لم ينو شيئا وقال ان خرجت بغير اذني فلا بد من الاذن
في كل مرة وان قال الا ان اذن لك او حتى اذن لك او الى ان اذن لك كفى مرة واحدة فكذلك القول
في الحلف بالله تعالى في هذا الباب مع قول مالك والشافعي الخروج الاول فقط يحتاج الى
الاذن في الجميع قال الثلاثة ولو اذن لزوجته من حيث لا تسمع لم يكن اذنا مع قول الشافعي
ان الاذن صحيح وتقدم حكاية اتفاق الايمة الاربعة على المسالة الاولى واول الباب فالاول
منها مخفف والثاني مشدد والاول من المسالة الثانية مشدد والثاني منها مخفف فرجع
الامر في المسالتين الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو حلف لا ياكل الرؤوس

ولاية له او الطلوق ولم يوجد سبب يستند اليه على النية حمل ذلك على كل ما يسمى راسا حقيقة
في وضع اللغة وعرفها من رؤوس الانعام والطيور والحيتان مع قول ابي حنيفة انه يحمل على
رؤوس البقر والغنم خاصة ومع قول الشافعي يحمل على البقر والابل والغنم فالاول مشدد
والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد
انه لو حلف ليضربن زيدا مائة سوط فضربه بضغث فيه مائة شمراخ لم يبر مع قول ابي حنيفة
والشافعي انه يبر فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه القولين ظاهر ولعل الاول محمول
على حال اهل الورع والثاني محمول على حال احاد الناس من اصحاب الضرورة كما وقع للسيد
ايوب بالنظر للمضروب ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو حلف لا يهب فلانا هبة
فتصدق عليه حنث مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
القولين ظاهر ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو حلف ليقتلن فلانا وكان يعلم انه ميت
حنث مع قول مالك انه لا يحنث مطلقا علم ام لم يعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف انه
لا مال له وله ديون لم يحنث مع قول الثلاثة انه يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدين في حكم المفقود ووجه الثاني انه
في حكم الموجود بدليل صحة الحوالة به ووجوب الزكاة فيه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه
لو حلف لا ياكل فاكهة فاكل رطبا او عنبا او رمانا لم يحنث مع قول الثلاثة انه يحنث
ووجه الاول ان العطف يقتضي المغايرة وقد قال تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان فلو
ان النخل والرمان دخل في مسمى الفاكهة لاكتفى الحق تعالى بذكر الفاكهة عنهما ووجه
الثاني ان المراد بالفاكهة كل ما يتفكه به مما هو ليس بقوت ولا ادم فدخل النخل والرمان
وقد رجع الامر بذلك الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف ان لا ياكل
ادما فاكل اللحم او الجبن او البيض لا يحنث الا باكل ما يصطبغ منهما مع قول الايمة الثلاثة
انه يحنث باكل الكل فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه القولين ظاهر عند الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو حلف لا ياكل
لحما فاكل سمكا لم يحنث مع قول بعض الايمة انه يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه الثاني ان الله تعالى سمى السمك لحما في القران ومن ذلك قول الثلاثة انه لو حلف
لا ياكل لحما فاكل شحما لم يحنث مع قول مالك انه يحنث فالاول فيه تخفيف لان الشحم لم
يخلص الى اللحمية بل هو مخلوط بالدهن والثاني مشدد لان اصل الشحم لحم ولكن لما حصل
في البهيمة السمن زاد دسما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة

انه لو حلف لا يأكل شحما فأكل من شحم الظهر حنث مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث فالاول
فيه تشديد خاص بأهل الدين والورع والاحتياط والثاني مخفف خاص بآحاد الناس
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول شمول اسم الشحم لما في الظهر ووجه الثاني عدم
شموله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة لو حلف لا يشم البنفسج فشم دهنه حنث مع قول الشافعي
انه لا يحنث فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة لو حلف انه لا يستخدم هذا العبد فخدمه من غير ان يستخدمه
وهو ساكت لا ينهاه عن خدمته فان لم يسبق منه خدمة له قبل اليمين فخدمه بغير امره
لم يحنث وان كان قد استخدمه قبل اليمين وبقي على الخدمة له حنث مع قول الشافعي
انه لا يحنث في عبد غيره وفي عبد نفسه وجهان لاصحابه ومع قول مالك واحمد انه
يحنث مطلقا فالاول مفصل وكذلك الثاني والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف ان لا يتكلم فقرأ القرآن لم يحنث
مطلقا مع قول ابي حنيفة ان قرأ القرآن في الصلاة لم يحنث او في غيرها حنث فالاول
مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان قراءة القرآن
قربة الى الله عز وجل فلا ينبغي شمول نيته لها وهو توجيه الاول من شقي التفصيل
في الثاني لتأكد الامر بالقراءة في الصلاة بخلاف قراءته في غير الصلاة ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي واحمد في احد قوليه انه لو حلف لا يدخل على فلان بيتا فادخل
عليه فاستدام المقام معه لم يحنث مع قول مالك واحمد والشافعي في القول الآخر
يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
انه لو حلف لا يسكن مع فلان دارا بعينها فاقتسماها وحال بينهما حائط ولكل واحد
باب وغلق وسكن كل واحد منهما في جانب حنث مع قول الشافعي واحمد لا يحنث وعن
ابي حنيفة روايتان فالاول فيه تشديد خاص بأهل الورع والثاني فيه تخفيف خاص
بآحاد الناس والثالث له وجه الى كل من القولين فلم يجزم الامام ابو حنيفة في المسألة
بشيء تورعا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو قال لمماليكي او عبيدي
احرار دخل في ذلك المدبر وام الولد والمكاتب في احدى الروايتين عنه وبه قال
الشافعي مع قول مالك انه يدخل في ذلك المكاتب والشقص ومع قول ابي حنيفة
ايضا في رواية ان المكاتب لا يدخل الا بالنية واما الشقص فلا يدخل اصلا ومع قول
احمد ان الكل يدخلون وفي رواية عنه ان الشقص لا يدخل الا بالنية فالاول فيه

تشديد

تشديد والثاني مشدد والثالث مفصل والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يجب التتابع في صوم الثلاثة ايام في الكفارة
مع قول مالك ان التتابع فيها لا يجب وهو الراجح من مذهب الشافعي فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان مقدار ما يطعم لكل مسكين مد وهو رطلان
بالبغدادي وشيء من الادم فان اقتصر على مد اجزأه مع قول ابي حنيفة انه ان اخرج
برا فنصف صاع او شعيرا او تمرا فصاع ومع قول احمد انه يجب مد من حنطة او دقيق
او مدان من شعير او تمر او رطلان من خبز ومع قول الشافعي يجب لكل مسكين مد مطلقا
فالاول فيه تشديد بالادم والثاني مفصل والثالث مخفف وكذلك ما بعده فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه يجب في الكسوة اقل ما يجزئ
به الصلاة ففي حق الرجل ثوب قميص او ازار وفي حق المرأة قميص وخمار ومع قول
ابي حنيفة والشافعي انه يجزئ اقل ما يقع عليه الاسم وفي رواية لابي حنيفة اقله قبا
او قميص او كساء او رداء وله في العمامة والمنديل والسراويل والمئزر روايتان
ومع قول الشافعي يجزئ جميع ذلك حتى القلنسوة عند جماعة من اصحابه فالاول مفصل
والثاني مخفف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه يجوز دفع الكفارة الى الصغير لم يأكل الطعام مع قول احمد انه لا يجزئ
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر
لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يجوز ان يطعم خمسة ويكسو خمسة
مع قول مالك والشافعي ان ذلك لا يجزئ فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمل قوله تعالى اطعام عشرة مساكين او كسوتهم
على الاستحباب ووجه الثاني حمل ذلك على الوجوب ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك واحمد في احدى روايتيه انه لو كرر اليمين على شيء واحد او على اشياء
وحنث لزمه لكل يمين كفارة الا ان مالكا اعتبر ارادة التأكيد فقال ان اراد
التأكيد فكفارة واحدة وان اراد بالتكرير الاستئناف فهما يمينان مع قول الشافعي
واحمد في الرواية الاخرى ان عليه كفارة واحدة فالاول مشدد والثاني مخفف
في احد شقي التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان العبد
اذا اراد التكفير بالصيام فان كان سيده اذن له في اليمين والحنث لم يمنعه والا
فله منعه مع قول احمد انه ليس لسيده منعه على الاطلاق ومع قول ابي حنيفة

ان للسيد منعه مطلقا الا في كفارة الظهار ومع قول مالك ان اضر به الصوم فله منعه والا فلا وله الصوم بغير اذنه الا في كفارة الظهار فليس له منعه مطلقا فالاول مفصل والثاني مشدد والثالث مفصل وكذا الرابع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو قال ان فعلت كذا فهو كافر او بري من الاسلام او الرسول صلى الله عليه وسلم وفعل ذلك الامر حنث ووجبت عليه الكفارة مع قول مالك والشافعي انه لا كفارة عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي لو قال وامانة الله انه يمين مع قول غيرهما انه ليس بيمين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يلبس حليا حنث بلبس الخاتم مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث الا ان يكون من ذهب او فضة فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو قال والله لا اكل هذا الرغيف او لا اشرب ماء هذا الكوز فشرب بعضه او اكل بعض الرغيف او لا لبست من غزل فلانة فلبس ثوبا فيه من غزلها او لا دخلت هذه الدار فادخل رجله او يده لم يحنث مع قول مالك واحمد يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو حلف لا ياكل هذا الدقيق فاستفه او خبزه واكله حنث مع قول ابي حنيفة انه ان استفه لم يحنث وان خبزه واكله حنث ومع قول الشافعي انه ان استفه حنث وان خبزه واكله لم يحنث فالاول مشدد والثاني والثالث فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يسكن دار فلان حنث بما يسكنه بكراء وكذا لو حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده حنث مع قول الشافعي لا يحنث الا بنيته فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يشرب من الدجلة او الفرات او النيل فغرف بيده او باناء من مائها وشرب حنث مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث حتى يكرع بفيه منها كرعا فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يشرب ماء هذا البير فشرب منه قليلا حنث الا ان نوى ان لا يشرب جميعه مع قول الشافعي انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف انه لا يضرب زوجته فخنقها او عضها او نتف شعرها حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث فالاول مشدد

والثاني

والثاني مخفف ووجه الاول ان الضرب يطلق على الخنق والعض ونتف الشعر بجامع الضرر ووجه الثاني اتباع العرف في عدم تسمية ذلك ضربا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف انه لا يهب فلانا شيئا ثم وهبه فلم يقبله حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث الا ان قبل ذلك منه وقبضه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار لنفسه حنث مع قول مالك انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه المسايل ظاهرة لا تخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا كان له مال غايب ودين ولم يجد ما يعتق به او يطعم او يكسو لم يجزه الصيام وعليه الضمان حتى يصل اليه ماله فيكفر بالمال مع قول ابي حنيفة انه يجزيه الصيام عند غيبة المال فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب العدد والاستبرا

اتفق الائمة على ان عدة الحامل مطلقا بالوضع سوا المتوفى عنها زوجها والمطلقة وعلى ان عدة من لم تحض او يئست ثلاثة اشهر وعلى ان عدة من تحيض ثلاثة اقرا اذا كانت حرة فان كانت امة فقرآن وقال داود ثلاثة وعلى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر وعلى ان الاحداد واجب في عدة الوفاة وهو ترك الزينة وما يدعو الى النكاح خلافا للحسن والشعبي في قولهما بعدم وجوبه وكذلك اتفقوا على ان من ملك امة ببيع او هبة او سبي لزمه استبراؤها بحيضة ان كانت حايلا وان كانت ممن لا تحيض لصغر او كبر فبشهر هذا ما وجدته في الباب من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه ان الاقراء هي الاطهار مع قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى ان القرء هو الحيض فالاول مشدد لطول مدة الطهر غالبا والثاني مخفف لقصر مدة الحيض عادة ويصح ان يكون الامر بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة في المراة التي مات زوجها وهي في طريق الحج انه يلزمها الاقامة على كل حال ان كانت في بلد او ما يقاربه مع قول الائمة الثلاثة انها ان خافت فوات الحج بالاقامة لقضاء العدة جاز لها السفر فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف بالتفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في القول الجديد الراجح واحمد في احدى روايتيه ان زوجة المفقود لا تحل للازواج حتى تمضي مدة لا يعيش في مثلها غالبا مع قول مالك والشافعي في القديم واحمد في الرواية الاخرى انها تتربص

اربع سنين وهي اكثر مدة الحمل واربعة اشهر وعشرا مدة عدة الوفاة ثم تحل للازواج
ورجحه جماعة من متاخري اصحاب الشافعي وهو قوي فعله عمر رضي الله عنه ولم ينكره
الصحابة وعلى الاول فالعمر الغالب حده ابو حنيفة بمائة سنة وحده الشافعي واحمد
بسبعين سنة ولها طلب النفقة من مال الزوج مدة التربص والعمر الغالب فالاول
مشدد على الزوجة والثاني مخفف عنها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان المفقود اذا قدم بعد ان تزوجت زوجته بعد التربص يبطل العقد وهي للاول
فان كان الثاني وطئها فعليه مهر المثل وتعتد من الثاني ثم ترد الى الاول مع قول مالك
ان الثاني اذا دخل بها صادف زوجته ووجب عليه دفع الصداق الذي اصدقها الى
الاول وان لم يدخل بها فهي للاول وله رواية اخرى انها للاول بكل حال ومع قول الشافعي
في ارجح القولين ان نكاح الثاني باطل وفي القول الاخر بطلان نكاح الاول بكل حال
ومع قول احمد ان الثاني لم يدخل بها فهي للاول وان دخل بها فللاول الخيار بين ان يمسكها
ويدفع الصداق اليه وبين ان يتركها على النكاح الثاني واخذ الصداق الذي اصدقها
منه فالاول مشدد على الزوج الثاني والقول الثاني مخفف عليه مع ما يوافقه
من احد شقي التفصيل وكذلك القول الاظهر للشافعي مشدد على الزوج الثاني
عكس القول الثاني في القول الرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ان عدة ام الولد اذا مات سيدها او اعتقها ثلاث حيضات سواء
اعتقها او مات عنها مع قول مالك والشافعي ان عدتها حيضة في الحالين وهي
احدى الروايتين عن احمد واختارها الخرقي ومع قول احمد في الرواية الاخرى انها
من العتق حيضة ومن الوفاة عدة الوفاة فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول المبالغة في استبراء الرحم
ووجه الثاني القياس على استبراء المسبية الاتي بيانها قريبا ويصح حمل الاول
على حال اهل الدين والورع والثاني على احاد الناس ووجه الشق الثاني من الرواية
الاخرى لاحمد الاخذ بالاحتياط ولان عدة الوفاة الواردة في القران تشمل ذلك
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان اكثر مدة الحمل سنتان مع قول مالك في رواية انها اربع
سنين او خمس سنين او سبع سنين ومع قول الشافعي ان اكثرها اربع سنين
وهي احدى الروايتين عن احمد والثانية كمذهب ابي حنيفة فالاول فيه تخفيف على
الزوج والثاني وما بعده فيه تشديد عليه بالحاق الولد به فرجع الامر الى مرتبتي

الميزان

الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه ان المعتدة اذا وضعت علقة
او مضغة لا تنقضي عدتها بذلك ولا تصير بذلك ام ولد مع قول مالك والشافعي في
احد قوليه ان عدتها تنقضي بذلك وتصير بها ام ولد وهو قول احمد في الرواية الاخرى
عنه فالاول مخفف بالنظر الى الزوج مشدد بالنظر الى المراة والثاني بالعكس فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في الجديد ومالك واحمد في احدى الروايتين
ان المعتدة المبتوتة لا احداد عليها مع قول ابي حنيفة والشافعي في القديم واحمد
في الرواية الاخرى انه يجب عليها الاحداد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اظهر قوليه ان البائن لا تخرج من
بيتها نهارا الا لضرورة مع قول مالك واحمد ان لها الخروج مطلقا ولاحمد رواية
اخرى كمذهب ابي حنيفة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الصغيرة والكبيرة سواء في الاحداد مع قول ابي حنيفة
انه لا احداد على الصغيرة فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الذمية اذا كانت تحت مسلم وجب عليها
العدة والاحداد وان كانت تحت ذمي وجب عليها العدة لا الاحداد مع قول ابي حنيفة
انه لا يجب عليها احداد ولا عدة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وتوجيه القولين ظاهر اما الاول فهو ان الاحداد ورد في السنة في حق الزوج
المسلم ويدل للثاني حديث لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد على زوج فخرج
الذمي لان الحزن لا يكون الا على الزوج المسلم اما الذمي فلا ينبغي الحزن عليه الا بعد
الوفاة عنه وذمته واما كونه لا عدة لزوجته فيبنى على ان انكحة الكفار باطلة ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو باع امة من امراة او خصي ثم تقايلا لم يكن له وطؤها حتى
يستبرئها مع قول ابي حنيفة انهما اذا تقايلا قبل القبض فلا استبراء وبعده لزمه
الاستبراء فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين
ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا فرق في وجوب الاستبراء بين الصغيرة والكبيرة
والبكر والثيب مع قول مالك انها ان كانت ممن يوطأ مثلها لم يجز وطؤها قبل الاستبراء
وان كانت ممن لا يوطأ مثلها جاز وطؤها من غير استبراء وقال داود لا يجب استبراء
البكر فالاول مشدد والثاني مفصل وكذلك قول داود فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الغالب في باب الاستبراء التعبد ولو لم يعقل معناه فقد يكون الاستبراء

لامراه غير براءة الرحم ووجد اول الشعبين من قولها للثاني لا استبراء لبراءة الرحم والتي لا يوطأ مثلها عادة لا تحبل اما البكر فامرها ظاهر ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان من ملك امراة جاز له بيعها قبل الاستبراء وان كان قد وطيها مع قول النخعي والحسن والثوري وابن سيرين انه يجب الاستبراء على البايع كما يجب على المشتري ومع قول عثمان بن عفان رضي الله عنه ان الاستبراء يجب على البايع دون المشتري فالاول مخفف على البايع والثاني مشدد والثالث فيه تشديد على البايع وتخفيف على المشتري فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك اتفاق مالك والشافعي واحمد انه اذا اعتق ام ولده او عتقت بموته وجب عليها الاستبراء بحيضة مع قول احمد وداود وعبد الله بن عمرو بن العاص انه اذا مات عنها سيدها تعتد باربعة اشهر وعشر فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الرضاع

اتفق الائمة الاربعة على انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وعلى ان التحريم بالرضاع يثبت اذا حصل للطفل في سنتين فاقل خلافا لداود في قوله ان رضاع الكبير يحرم وهو مخالف لكافة الفقهاء وحكي ذلك عن عايشة رضي الله عنها وكذلك اتفقوا على ان الرضاع انما يحرم اذا كان من لبن انثى سواء اكانت بكرا ام ثيبا موطوءة او غير موطوءة وخالف احمد في ذلك فقال انما يحصل التحريم بلبن امراة ثار لها اللبن من الحمل وكذلك اتفقوا على ان الرجل لو در له لبن فارضع منه طفلا لم يثبت به تحريم وكذلك اتفقوا على ان السعوط والوجور يحرم الا في رواية عن احمد فانه شرط الارتضاع من الثدي وكذلك اتفقوا على ان الحقنة باللبن لا تحرم الا في قول قديم للشافعي وهو رواية عن مالك هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان العدد لا يشترط في الرضاع فيكفي فيه رضعة واحدة مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه لا يثبت الا بخمس رضعات ومع قول احمد في الرواية الثانية انه يثبت بثلاث رضعات فالاول مشدد والثاني مخفف كما ثبت في الاحاديث والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان اللبن اذا خلط بالماء فان كان اللبن غالبا حرم او مغلوبا لم يحرم كما نقلوا فيه بالقلة واما المخلوط بالطعام فلا يحرم عنده بحال سواء اكان غالبا او مغلوبا مع قول اصحاب مالك انه يحرم اللبن المخلوط بالماء ما لم يستهلك فان خلط اللبن بما استهلك اللبن

فيه من طبيخ او دواء او غيره لم يحرم عند جمهور اصحابه ومع قول الشافعي واحمد ان التحريم يتعلق باللبن المخلوط بالشراب والطعام اذا سقيه المولود خمس مرات سواء اكان اللبن مستهلكا او غالبا فالاول مفصل وكذلك الثاني والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل التشديد محمول على حال اهل الورع والتخفيف الاول على احاد الناس والله تعالى اعلم

كتاب المضاربه

اتفق الائمة على وجوب النفقة لمن تلزمه نفقته كالاب والزوجة والولد الصغير وعلى ان الناشز لا نفقة لها وعلى انه يجب على المراة ان ترضع ولدها اللبا وعلى ان الولد اذا بلغ مريضا استمرت نفقته على ابيه هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان نفقة الزوجات تعتبر بحال الزوجين فيجب على الموسر للموسرة نفقة الموسرين وعلى الفقير للفقيرة اقل الكفايات وعلى الموسر للفقيرة نفقة متوسطة بين النفقتين وعلى الفقير للموسرة اقل الكفايات والباقي في ذمته مع قول الشافعي انها مقدرة بالشرع لا اجتهاد فيها معتبرة بحال الزوج فاذا احتاجت الى خادم وجب اخدامها فالاول مخفف على الزوج والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انها اذا احتاجت الى اكثر من خادم لا يلزم ذلك الزوج مع قول مالك في المشهور عنه انها اذا احتاجت الى خادمين او ثلاثة واكثر وجب على الزوج ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد والشافعي في اظهر القولين انه لا نفقة للصغيرة التي لا يجامع مثلها اذا تزوجها كبير مع قول احمد في الرواية الاخرى والشافعي في القول الاخر ان لها النفقة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو كانت الزوجة كبيرة والزوج صغيرا لا يجامع مثله وجب عليه النفقة وهو اصح القولين للشافعي مع قول مالك انه لا نفقة عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الاعسار بالنفقة والكسوة لا يثبت للزوجة الفسخ ولكن يرفع يده عنها لتكتسب مع قول مالك والشافعي انه يثبت لها الفسخ بالاعسار عن النفقة والكسوة والسكنى فاذا مضى زمان ولم ينفق على زوجته سقطت عنه النفقة عند ابي حنيفة ما لم يحكم بها حاكم او يتفقان على قدر معلوم فيصير ذلك دينا باصطلاحهما وقال مالك والشافعي

واحمد في اظهر روايتيه ان نفقة الزوجة لا تسقط بمضي الزمان بل تصير دينا عليه
لانها في مقابلة التمكين والاستمتاع فالاول من المسالة الاولى مخفف على الزوج والثاني
منهما مشدد عليه والاول من المسالة الثانية مخفف على الزوج باسقاط النفقة اذا لم يحكم
بها حاكم والثاني منهما مشدد على الزوج بعدم سقوطها عنه بمضي الزمان فرجع المسالتان
في الحكم الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المراة اذا سافرت باذن زوجها بغير
عذر واجب عليها سقطت عنه نفقتها مع قول مالك والشافعي انها لا تسقط لخروجها عن
النشوز باذنه لها فالاول مشدد على الزوجة مخفف على الزوج والثاني عكسه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المبتوتة اذا طلبت اجرة مثلها في الرضاع
لولدها فان كان ثم متطوع بالرضاع او بدون اجرة المثل كان للاب ان يسترضع غيرها
بشرط ان يكون الرضاع عند الام مع قول مالك في احدى روايتيه ان الام اولى مع قول
الشافعي واحمد ان الام احق بكل حال وان وجد متبرعا بالرضاع او باجرة المثل اجبر على اعطا
الولد لامه باجرة مثلها فالاول مفصل والثاني مخفف على الام وكذلك ما بعده مشدد
على الزوج فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الام لا تجبر
على ارضاع ولدها بعد سقيه اللبا اذا وجد غيرها مع قول مالك انها تجبر ما دامت في زوجية
ابيه الا ان يكون مثلها لا يرضع لشرف او غنى او يسار او كان يسقم بلبنها لفساد اللبن ونحو ذلك
فالاول مخفف على الام والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان الوارث يجبر على نفقة كل ذي رحم فيدخل فيه الخال عنده والعم ويخرج ابن العم ومن ينتسب
اليه بالرضاع مع قول مالك ان النفقة لا تجب على الوارث الا للولد الاقرب سواء
كان ابا او اما او من ولد الصلب ومع قول الشافعي بوجوب النفقة للوالد وان علا
والولد وان سفل ولو تعدى عمودي النسب ومع قول احمد انها تلزم كل شخصين جرى
بينهما الميراث بفرض او تعصيب من الطرفين كالابوين واولاد الاخوة والاخوات
والعمومة وبنيهم رواية واحدة وان كان الارث جاريا بينهم من احد الطرفين وهم
ذوو الارحام كابن الاخ مع عمته وابن العم مع بنت عمه فعن احمد روايتان فالاول
مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد والرابع مشدد بالكلية فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
انه لا يلزم السيد نفقة عتيقه مع قول احمد انها تلزمه وهو احدى الروايتين عن مالك
والرواية الاخرى انه ان اعتقه صغيرا لا يستطيع السعي على نفسه لزمه نفقته الى ان

يسعى فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ولعل الاول محمول على احاد الناس من العوام والثاني خاص باهل المروات والكرم
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان نفقة الغلام تسقط اذا بلغ صحيحا ولا تسقط اذا بلغ
معسرا لا حرفة له ولا تسقط نفقة الجارية الا ان تزوجت مع قول مالك انها لا تسقط
بالعقد وانما تسقط بالدخول ومع قول الشافعي تسقط نفقتهما اي الغلام والجارية
بالبلوغ صحيحا ومع قول احمد لا تسقط نفقة الولد عن ابيه ولو بلغ اذا لم يكن له مال
ولا كسب فالاول مفصل والثاني فيه تشديد والثالث مخفف والرابع مشدد على الاب
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو بلغ الولد مريضا وبرئ من مرضه ثم عاوده المرض عادت نفقته مع قول
مالك ان نفقته لا تعود فالاول فيه تشديد على الوالد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا تزوجت الجارية ودخل بها الزوج
ثم طلقها ان نفقتها تعود على الاب مع قول مالك انها لا تعود فالاول فيه تشديد على
الاب والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من
له حيوان لا يقوم به فليس للحاكم اجباره على القيام به بل يامره على طريق الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر مع قول الائمة الثلاثة ان للحاكم اجباره ومنعه من تحميلها ما لا تطيق
فالاول فيه تخفيف على المالك والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

باب الحضانة اتفق الائمة على ان الحضانة تثبت للام ما لم تتزوج واذا
تزوجت ودخل بها الزوج سقطت حضانتها هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان الام اذا تزوجت ثم طلقت
طلاقا بائنا عادت حضانتها مع قول مالك في المشهور عنه انها لا تعود بالطلاق
فالاول مخفف على الام اذا طلبت رجوع حضانتها لولدها والثاني فيه تشديد عليها
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة في احدى روايتيه ان الزوجين
اذا افترقا وبينهما ولد فالام احق بالغلام حتى يستقل بنفسه في مطعمه ومشربه وملبسه
ووضوئه واستنجائه ثم الاب احق به والام احق بالانثى الى ان تبلغ ولا يخير واحد منهما
مع قول مالك ان الام احق ما لم تتزوج ويدخل بها الزوج وكذلك الغلام عنده في القول
المشهور هي احق به ما لم يبلغ ومع قول الشافعي ان الام احق بهما الى سبع سنين ثم يخيران
فمن اختاراه كانا عنده ومع قول احمد في احدى روايتيه ان الام احق بالغلام الى سبع

سنين ثم يخير والجارية بعد السبع تجعل مع الام بلا تخيير والرواية الاخرى كمذهب
ابي حنيفة فالاول مخفف على الام وكذا الثاني مع اختلاف السبب والثالث مشدد
عليها مخفف على الاب والرابع كذلك مخفف عليهما من جهة الانثى فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الولد اذا احتاج الام وكان عندها ثم اراد
الاب السفر الى بلدة اخرى بنية الاستيطان فليس له اخذ الولد منها مع قول
الايمة الثلاثة ان له ذلك فاذا كانت الزوجة هي المنتقلة بولدها قال ابو حنيفة
فلها ان تنتقل بشرطين احدهما ان تنتقل الى بلدها والثاني ان يكون العقد وقع
ببلدها الذي تنتقل اليه فان فقد احد الشرطين منعت الا ان تنتقل الى بلد قريب
يمكن المضي اليه والعود قبل الليل فاذا كان انتقالها الى دار حرب او من مصر الى
سواد وان قرب منعت من ذلك مع قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه
ان الاب احق بولده سواء كان هو المنتقل ام هي ومع قول احمد في الرواية الاخرى
ان الام اولى به ما لم تتزوج فالاول مشدد على الاب والثاني مشدد عليها فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الجنايات

اتفق الايمة الاربعة
على ان القاتل لا يخلد في النار ولو دخل وان توبته من القتل صحيحة خلافا لابن عباس
وزيد بن ثابت والضحاك فقالوا لا تقبل له توبة ابدا فالاول مخفف تبعا لظواهر
الاحاديث والثاني مشدد تبعا لظاهر القران في قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا
متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الاية وكذلك اتفقوا على ان من قتل نفسا مسلمة
مكافية له في الحرية ولم يكن المقتول ابا للقاتل وكان في قتله متعمدا اوجب عليه
القود وكذلك اتفقوا على ان السيد اذا قتل عبده لا يقتل به وان تعمد وكذلك
اتفقوا على ان الكافر اذا قتل مسلما قتل به وكذلك اتفقوا على ان العبد يقتل
بالحر وان العبد يقتل بالعبد وكذلك اتفقوا على ان الابن اذا قتل احد ابويه
قتل به واتفقوا على انه اذا جرح رجلا عمدا فصار ذا فراش حتى مات انه يقتص منه
وعلى انه اذا عفى رجل من اولياء الدم سقط القصاص وانتقل الامر الى الدية
وعلى انه اذا رجع الشهود بعد استيفاء القصاص وقالوا اخطأنا لم يجب عليهم
القصاص وعلى ان لاولياء المستحقين البالغين الغائبين اذا حضروا وطلبوا
القصاص لم يؤخر الا ان يكون الجاني امراة حاملا فتؤخر حتى تضع وكذلك اتفقوا
على انه اذا كان المستحقون صغارا او غائبين كان القصاص مؤخرا خلافا لابي حنيفة

فانه قال اذا كان للصغار اب استوفى القصاص ولم يؤخر وكذلك اتفق الايمة
على انه اذا كان المستحق صغيرا او غائبا او مجنونا اخر القصاص في مسالة الغائب
فقط وكذلك اتفق الايمة على ان الامام اذا قطع يد السارق او رجله فسرى ذلك
الى النفس فلا ضمان عليه وكذلك اتفق الايمة على انه ليس للابن ان يستوفي القصاص
لولده الكبير وكذلك اتفقوا على انه لا تقطع اليد الصحيحة بالشلاء ولا يمين بيسار
ولا يسار بيمين وعلى ان من قتل بالحرم جاز قتله به هذا ما وجدته في الباب من مسائل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي واحمد ان المسلم اذا قتل
ذميا او معاهدا لا يقتل به وبذلك قال مالك الا انه استثنى فقال ان قتل ذميا
او معاهدا او مستامنا غيلة قتل حدا ولا يجوز للولي العفو لانه تعلق بقتل
الافتيات على الامام مع قول ابي حنيفة ان المسلم يقتل بالذمي لا بالمستامن فالاول
مخفف على المسلم وكلام مالك فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجوه الاقوال لا تخفى على الفطن ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الحر
لا يقتل بعبد غيره مع قول ابي حنيفة انه يقتل به فالاول مخفف على الحر والثاني مشدد
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الاب لا يقتل
بقتله ابنه مع قول مالك انه يقتل بمجرد القصد كاضجاعه وذبحه فان حذفه بالسيف
غير قاصد لقتله فلا يقتل والجد في ذلك كالاب فالاول مخفف على الاب والثاني
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة واحمد في احدى
روايتيه انه اذا اشترك جماعة في قتل واحد قتلوا به الا ان مالكا استثنى من ذلك
القسامة فقال لا يقتل بالقسامة الا واحد مع قول احمد في الرواية الاخرى انه
لا تقتل الجماعة بالواحد وتجب الدية دون القود فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
ان الجماعة اذا اشتركوا في قطع يد قطعوا كلهم فتقطع يد كل واحد مع قول ابي حنيفة
ان الايدي لا تقطع باليد وتؤخذ دية اليد من القاطعين بالسواء فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة يجب القصاص
بالقتل بمثقل كالخشبة الكبيرة والحجر الثقيل الذي يغلب في مثله انه يقتل ولا فرق
عندهم بين ان يخنقه بحجر او عصى او يغرقه او يحرقه بالنار او يخنقه او يطين عليه بالبناء
او يمنعه الطعام والشراب حتى يموت جوعا او يسقطه او يهدم عليه بيتا او يضربه بحجر

عظم او بخشبة عظيمة محددة او غير محددة وبذلك قال محمد وابو يوسف مع قول ابي حنيفة
انما يجب القصاص بالقتل بالنار او الحديد او الخشبة المحددة او الحجر المحدد فاما اذا
اغرقه في ما او قتله بحجر او خشبة غير محددة فانه لا قود فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان في عمد الخطا
الدية الا ان الشافعي قال ان كثر الضرب حتى مات فعليه القود مع قول مالك بوجوب
القود في ذلك اي في عمد الخطا ان يتعمد الفعل ويخطي في القصد او يضرب بسوط لا يقتل
مثله غالبا او بلكزه او بلطمه لطما بليغا فالاول مخفف بالدية والثاني مشدد بالقصاص
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين دليل عند القائل به من السنة ومن ذلك
قول ابي حنيفة لو اكره رجل رجلا على قتل اخر قتل المكره دون المباشر مع قول مالك واحمد بقتل
المباشر ومع قول الشافعي بقتل المكره بكسر الرا قولا واحدا فاما المكره بفتح الرا ففيه
قولان والراجح منهما ان عليهما جميعا القصاص فان كافاه احدهما فقط فالقصاص
عليه فالاول مشدد على المكره بكسر الرا دون المباشر والثاني عكسه والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه يشترط في المكره ان يكون
سلطانا او سيدا مع عبده او متغلبا فيقاد منهم جميعا الا ان يكون العبد اعجميا جاهلا
بتحريم ذلك فلا يجب عليه القود مع قول الائمة الباقين انه يصح الاكراه من كل يد عادية
فالاول مخفف على غير من ذكر والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح
حمل القول الاول على حال اهل الجاه من الامرا الذين لا يخافون الا من السلطان
وحمل الثاني على حال احاد الناس الذين لا جاه لهم توجه ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي انه لو امسك رجل رجلا فقتله اخر فالقود على القاتل دون الممسك ولكن
على الممسك التعزير مع قول مالك ان الممسك والقاتل شريكان في القتل فيجب عليهما
القود اذا كان القاتل لا يمكنه قتله الا بالامساك وكان المقتول لا يقدر على الهرب
بعد الامساك ومع قول احمد في احدى روايتيه يقتل القاتل ويحبس الممسك حتى يموت
ومع قوله في الرواية الاخرى انهما يقتلان على الاطلاق فالاول مشدد على القاتل دون
الممسك والثاني مشدد عليهما بالشرط الذي ذكره والثالث مشدد ايضا فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه والشافعي في ارجح قوليه ان الواجب بالقتل
العمد معين وهو القود مع قول مالك في الرواية الاخرى والشافعي في القول الاخر

واحد

واحمد في احدى روايتيه ان الواجب التخيير بين الدية والقود وفائدة الخلاف في
هذه المسالة انه اذا عفي مطلقا سقطت الدية فالاول مشدد بتعيين القود والثاني
فيه تخفيف بالتخيير بينه وبين الدية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه ان الولي اذا عفي عن القصاص عاد الى الدية بغير رضى
الجاني وليس له العدول الى المال الا برضى الجاني مع قول الشافعي واحمد ان له ذلك مطلقا
فالاول فيه التشديد على الولي والثاني فيه تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا عفت المراة سقط القود مع قول مالك في
احدى روايتيه انه لا مدخل للنسا في الدم ومع قوله في رواية اخرى ان للنسا
مدخلا في الدم كالرجال اذا لم يكن في درجتهن عصبة ومعنى ان لهن مدخلا اي في
القود والدية معا وقيل في القود دون العفو وقيل في العفو دون القود فالاول
مخفف على الجاني والثاني فيه تشديد عليه والثالث كذلك بالشرط الذي فيه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان القصاص
لا يوخر اذا كان المستحق صغيرا او مجنونا مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه
انه يوخر لاجلهما حتى يبلغ الصغير ويفيق المجنون فالاول مشدد على الجاني
مخفف على المستحق والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك ان للاب ان يستوفي لولده الصغير سوا كان شريكا
له ام لا وسواء كان في النفس او في الطرف مع قول الشافعي واحمد في اظهر
روايتيه انه ليس له ان يستوفيه له فالاول فيه تشديد على الجاني والثاني
فيه تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
اذا قتل الواحد جماعة فليس عليه الا القود ولا يجب عليه شي اخر لعدم مع قول
الشافعي انه ان قتل واحدا بعد واحد قتل بالاول وللباقين الديات وان
قتلهم في حالة واحدة اقرع بين اوليا المقتولين فمن خرجت قرعته قتل له وللباقين
الديات ومع قول احمد اذا قتل واحد جماعة فحضر الاوليا وطلبوا القصاص
قتل بجماعتهم ولا دية عليه وان طلب بعضهم القصاص وبعضهم الدية قتل
لمن طلب القصاص ووجبت الدية لمن طلبها وان طلبوا الدية كان لكل واحد
الدية كاملة فالاول فيه تخفيف على الجاني والثاني فيه تشديد عليه والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة اذا جنى رجل

على رجل فقطع يده اليمنى ثم على آخر فقطع يده اليمنى وطلبا منه القصاص قطعت
يده لهما وأخذ منه دية أخرى لهما مع قول مالك انه تقطع يمينه بهما ولا دية
عليه ومع قول الشافعي تقطع يمينه للاول ويغرم الدية للثاني وان كان قطع
يد بهما دفعة واحدة اقرع بينهما عند الشافعي كما في النفس وكذا اذا اشتبه
الامر مع قول ابي حنيفة انهما ان طلبا القصاص قطع لهما ولا دية وان طلب احد
القصاص واحدهما الدية قطع لمن طلب القصاص واخذ الدية للاخر فالاول
مشدد والثاني فيه تخفيف وكذا التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك انه لو قتل متعمدا ثم مات سقط حق ولي الدم من القصاص
والدية جميعا مع قول الشافعي واحمد ان الدية تبقى في تركته لاولياء المقتول
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة انه لا يستوفى القصاص الا بالسيف سواء اقتل به او بغيره مع قول
مالك والشافعي انه يقتل بمثل ما قتل به وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول
فيه تخفيف واحسان للقتل والثاني فيه تشديد لانه ربما كان قتل بمثقل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو قتل
خارج الحرم ثم لجأ اليه او قتل بكفر او زنا او ردة ثم لجأ اليه لم يقتل
في الحرم ولكن يضيق عليه ولا يبايع ولا يشارى حتى يخرج منه فيقتل مع قول
مالك والشافعي انه يقتل في الحرم فالاول فيه تخفيف على الجاني بتأخير القصاص
منه والثاني فيه تشديد بعدم التأخير فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ودليل
الثاني ان الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ودليل الاول شهود شدة حرمة
الحرم الذي هو حضرة الله الخاصة فيحمل هذا على حال الحاكم الذي غلبت عليه
هيبة الله تعالى فانطوت فيها اقامة حدوده حرمة له ويحمل الثاني على الحاكم
الذي لم يغلب عليه تلك الهيبة ورأى سرعة اقامة القصاص احسم للفتنة
من التأخير والله تعالى اعلم

كتاب الديات

اتفق الائمة على ان دية المسلم الحر الذكر مائة من الابل في مال القاتل العامد
اذا عدل الى الدية وعلى ان الجروح قصاص في كل ما يتأتى فيه القصاص واتفق
الائمة على انه ليس في هذه الجروح الخمسة مقدر شرعي وهي الحارصة والدامية
والباضعة والمتلاحمة والسمحاق وتفسير هذه الخمسة معروف في كتب الفقه

واجمعوا

واجمعوا على ان في كل واحد من هذه الخمس حكومة بعد الاندمال والحكومة
ان يقوم المجني عليه قبل الجناية كأنه كان عبدا ثم يقدر له قيمة بعدها فيكون
له بقدر التفاوت من ديته بخلاف بقية الجروح الآتي بيانها في مسائل الخلاف
كالموضحة التي توضح العظم والهاشمة التي تهشم العظم وتكسره الى آخرها واجمعوا
على ان في الموضحة القصاص ان كان عمدا وعلى ان في المنقلة وهي التي توضح وتهشم
وتنقل العظام خمسة عشر من الابل وعلى ان في المأمومة ثلث الدية وهي التي
تصل الى جلدة الدماغ وكذلك انعقد الاجماع على ان في الجائفة ثلث الدية
وهي التي تصل الى جوف البطن والصدر وثغرة النحر والجبيرة والخاصرة واتفقوا
على ان العين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن وعلى ان في
العينين الدية كاملة وفي الانف اذا جدع الدية وفي اللسان الدية وفي
الشفتين الدية وفي مجموع الاسنان الدية وهي اثنان وثلاثون سنا وعلى ان في
كل سن خمسة ابعرة وفي اللحيين الدية وفي اللحي الواحد ان بقيت الاخرى نصف
الدية واستشكل المتولي من الشافعية وجوب الدية في اللحيين وقال لم يرد
في ذلك خبر والقياس لا يقتضيه لانهما من العظام الداخلة كالترقوة والضلع
وعلى ان في الاجفان الاربعة الدية في كل واحد ربع الدية الا ما نقل عن مالك
بان فيها حكومة واجمعوا على ان في كل يد نصف الدية وكذا الامر في الرجلين وكذلك
اجمعوا على ان في اللسان الدية وفي الذكر الدية وفي ذهاب العقل الدية
وفي ذهاب السمع الدية واجمعوا على ان دية المرأة الحرة المسلمة في نفسها على
النصف من دية الرجل الحر المسلم واتفق الائمة على ان الدية في قتل الخطأ
على عاقلة الجاني وعلى انها تجب عليه مؤجلة في ثلاث سنين هذا ما وجدته في
الباب من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان دية المسلم الحر الذكر حالة مع قول ابي حنيفة انها مؤجلة ثلاث
سنين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
تعظيم حرمة المسلم المجني عليه ووجه الثاني تعظيم حرمة الجاني فان المجني عليه قد
نفذ فيه الاقدار عند انتهاء اجله والجاني ترتجى توبته والعفو عنه اذا
اجلت الدية ثلاث سنين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان دية شبه العمد
مثل دية العمد المحض في كونها مثلثة مع قول مالك في احدى روايتيه انها

بخمسة فالاول فيه تشديد بالتثليث والثاني فيه تخفيف بالتخميس فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد ان دية الخطا مخمسة عشرون جذعة
وعشرون حقة وعشرون بنت لبون وعشرون ابن مخاض وعشرون بنت مخاض
وبذلك قال مالك والشافعي الا انهما جعلا مكان ابن مخاض ابن لبون فالاول
فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة
واحمد انه يجوز اخذ الدنانير والدراهم في الديات مع وجود الابل مع قول الشافعي
انه لا يجوز العدول عن الابل ان وجدت الا بالتراضي فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن لان المقصود
بالدية تعظيم حرمة ذلك المجني عليه وانما قدرها الشارع بالابل لكونها كانت اكثر
اموالهم كما هو مشهور في كتب الفقه وكان مالك يقول الابل اصل في الديات فان فقدت
او شح او كلها الجاني عدل الى الف دينار او اثني عشر الف درهم ومبلغ الدية عند ابي حنيفة
عشرة الاف درهم وعند الثلاثة اثني عشر الف درهم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ان
الدية لا تغلظ بالقتل في الحرم ولا بالقتل وهو محرم بالحج او العمرة ولا وهو في شهر
حرام ولا بقتل ذي رحم محرم مع قول مالك ان الدية تغلظ في قتل الرجل ولده بخط
وصفة التغليظ في كل مذهب مذكور في كتب الفقه ومع قول الشافعي انها تغلظ في الحرم
وفي المحرم وفي الاشهر الحرم فالاول معظم حرمة المسلم على الحرم فانه اعظم عند الله من الكعبة
كما ورد والثاني معظم للمولد ادبا مع الله تعالى حين نهى عنه بقوله ولا تقتلوا اولادكم
وبقوله ولا يقتلن اولادهن والثالث كالاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك**
قول الائمة الاربعة في الاذنين الدية مع قول مالك في رواية له ان فيهما حكومة فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الاربعة
ان في العين القائمة التي لا يبصر بها واليد الشلاء والذكر الاشل والذكر الخصي ولسان
الاخرس والاصبع الزائدة والسن السوداء حكومة مع قول الشافعي واحمد في اظهر
قوليه ان في المذكورات كلها الدية قال احمد وفي كل ضلع بعير وفي الترقوة بعير
وفي كل من الذراع والساعد والفخذ بعيران وقال الائمة الثلاثة في ذلك حكومة
فالاول من المسالة الاولى مخفف والثاني مشدد كما ان الاول من المسالة الثانية
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة
والشافعي في احد قوليه انه لو ضربه فاوضحه فذهب عقله فعليه دية للعقل

ويدخل

ويدخل فيه ارش الموضحة مع قول مالك واحمد والشافعي في ارجح قوليه ان عليه لذهاب
العقل دية كاملة وعليه ارش الموضحة فالاول فيه تخفيف بدخول ارش الموضحة في الدية
والثاني فيه تشديد بعدم ادخال الارش المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك**
قول ابي حنيفة واحمد انه لو قلع سن من قد ثغر لا يجب عليه ضمان مع قول مالك والشافعي
في اصح القولين انه يجب الضمان فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انه لو قطع لسان صبي لم يبلغ حد النطق ففيه حكومة
مع قول الائمة الثلاثة ان فيه دية كاملة فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك واحمد لو قلع عين اعور لزمه دية كاملة مع
قول ابي حنيفة والشافعي انه يلزمه نصف دية فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد لو ضرب رجل رجلا فاذهب شعر
لحيته فلم تنبت او ذهب شعر راسه او شعر حاجبه او اهداب عينيه فلم تعد ففي ذلك الدية مع
قول مالك والشافعي ان فيه حكومة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة لو وطئ زوجته فافضاها وليس مثلها يوطأ فلا ضمان
عليه مع قول الشافعي ومالك في احدى روايتيه ان عليه دية ومع قول مالك في اشهر
روايتيه ان في ذلك حكومة فالاول مخفف لتولد ذلك من مأذون فيه في الجملة والثاني
مشدد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ان دية
اليهودي والنصراني كدية المسلم سواء في العمد والخطا من غير فرق ومع قول الشافعي انها ثلث
دية المسلم في العمد والخطا من غير فرق ومع قول احمد ان كان للنصراني او اليهودي عهد
وقتله مسلم عمدا فديته كدية المسلم فان قتله خطا فنصف دية المسلم واختارها الخرقي
وفي رواية له انها نصف دية المسلم فالاول مشدد لظاهر قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها
ان النفس بالنفس والعين بالعين الى اخر النسق فان الله تعالى لم ينسخها باية اخرى في
شريعتنا لا سيما وصاحبه لا يقول بجواز نسخ القران بالسنة والثاني فيه تشديد
والثالث فيه تخفيف على الجاني والرابع مفصل في احد شقيه تشديد للظاهر المتقدم فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك اذا اصطدم الفارسان الحران فماتا فعلى
عاقلة كل واحد منهما دية للاخر كاملة مع قول احمد في احدى روايتيه ان على عاقلة كل
واحد منهما نصف دية الاخر وبه قال الشافعي ولم اجد للامام ابي حنيفة في ذلك قولا
قال الثلاثة وفي تركة كل منهما نصف قيمة دابة الاخر فالاول مشدد والثاني فيه تشديد

فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة رحمه الله ان الجاني يدخل مع العاقلة
فيودي معهم ويلزمه ما يلزم احدهم وبه قال ابن القاسم من اصحاب مالك مع قول
غيرهما ان الجاني لا يدخل مع العاقلة ومع قول الشافعي ان اتسعت العاقلة الى الدية لم
يلزم الجاني شيء وان لم تتسع لزمه ومع قول احمد انه لا يلزمه شيء سواء اتسعت العاقلة
ام لم تتسع وعلى هذا اذا لم تتسع العاقلة لتحمل جميع الدية انتقل ذلك الى بيت المال
فالاول فيه تشديد على الجاني والثاني مخفف والثالث مفصل فاحد شقي التفصيل
فيه تخفيف والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الجاني في
الاصل اولى بالغرامة من عاقلته لكونه هو الجاني ووجه الثاني ان العاقلة هي سبب
تجريه على الجناية ولولا اعتقاده فيهم انهم لا يسلمونه لاهل المجني عليه لما تجرا على
الجناية ووجه الثالث رجوع ذلك الى نظر الامام في ردع العاقلة وزجرها فان
راى شدة عتوها وشدة تقويتها حملها الدية كاملة لتنضبط تمسك على يدي من تعقله
عن الجناية خوفا ان يغرمها الامام الدية كاملة وان راى ضعفها عن تحمل الدية وعدم
عتوها وتجريها اشرك الجاني معهم في الدية ووجه الرابع ان العاقلة هي سبب تجريه
على الجناية كما قلنا في توجيه قول ابي حنيفة وايضاح ذلك ان الجاني من شيم السفهاء
عادة وتغريم المال عنده لا يردعه لهوانه عليه فكانت الدية كاملة على العاقلة
لتمسك على يده ولولا ما ورد من كون الدية على العاقلة لكانت الدية لا تتعدى الجاني
قياسا على بقية قواعد الشريعة ومن ذلك قول ابي حنيفة اذا كان الجاني من اهل الديوان
فديوانه عاقلته ويقدمون على العصبة في التحمل فان عدم فحينئذ تحمل العصبة
وكذا عاقلة السوقي اهل سوقه ثم قرابته فان عجزوا فاهل محلته فان لم يتسع
فاهل بلدته وان كان الجاني من اهل القرى ولم يتسع فالمصر التي تلي تلك القرى من
سوادة مع قول مالك والشافعي واحمد لا مدخل لهم في الدية الا اذا كانوا اقارب
الجاني فالاول مشدد على اهل ديوانه واهل سوقه واهل محلته واهل بلده وعلى
اهل المصر التي تلي تلك القرية التي فيها سكن الجاني والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان اهل الديوان ومن عطف عليهم يسوؤهم
ما يسوء الجاني غالبا ويسرهم ما يسره فكانوا كالعصبة في الحمية ووجه الثاني
ضعف اهل ديوانه ومن بعدهم عن حمية العصبة والعاقلة فلا يلحقون بهم وسياتي
في باب قسم الفيء والغنيمة ان المراد باهل الديوان هم كل من اثبت اسمه في ديوان الجند

من

من المقاتلة ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يسوي بين العاقلة فيؤخذ من ثلاثة
دراهم الى اربعة وانه ليس فيما تحمله العاقلة من الدية تقدير ولا هو على قدر الطاقة
والاجتهاد مع قول مالك واحمد ليس هو بمتقدر وانما ذلك بحسب ما يسهل ولا يضر
ومع قول الشافعي انه يتقدر فيوضع على الغني نصف دينار وعلى المتوسط الحال ربع
دينار ولا ينقص عن ذلك فالاول والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد من حيث
التقدير فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في
احد قوليه ان الغائب والحاضر من العاقلة سواء في تحمل الدية مع قول مالك ان الغائب
لا يتحمل مع الحاضر شيئا اذا كان الغائب من العاقلة في اقليم اخر سوى الاقليم الذي
فيه بقية العاقلة ويضم اليه اقرب القبائل ممن هو معها ومعهم فالاول مشدد والثاني
مخفف بالشرط المذكور فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه اذا مال الحائط الانسان الى طريق او ملك غيره ثم وقع على شخص فقتله فان
كان طولب بالنقض فلم يفعل مع التمكن ضمن ما تلف بسببه والا فلا مع قول
مالك واحمد في احدى روايتيه ان عليه الضمان ان لم ينقضه زاد مالك بشرط
ان يشهد عليه بالامتناع من النقض مع العذر عليه ومع قول مالك في الرواية
الاخرى انه ان بلغ الخوف الى حد لا يؤمن معه الاتلاف ضمن ما اتلفه سواء تقدم
طلب ام لا وسواء اشهد ام لا ومع قول احمد في الرواية الاخرى واصحاب الشافعي
في اصح الوجهين انه لا يضمن فالاول مفصل والثاني فيه تشديد والثالث مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة
لو صاح انسان على صبي او معتوه وهما على سطح او حائط فوقع فمات او ذهب
عقل الصبي او عقل البالغ فسقط او بعث الامام الى امراة يستدعيها الى مجلس
الحكم فاجهضت جنينها فزعا او زال عقلها فلا ضمان في شيء من ذلك جملة واحدة
مع قول الشافعي ان على العاقلة الدية في ذلك كله الا في حق البالغ فانه لا ضمان
على العاقلة فيه ومع قول احمد ان الدية في ذلك كله على العاقلة وعلى الامام في
حق المستدعاة ومع قول مالك الدية في ذلك كله على العاقلة ما عدا المراة فانه
لا دية فيها على احد فالاول مخفف والثاني والرابع فيهما تشديد والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم المباشرة ووجه الثاني وما
بعده التغريم بالتسبب ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو ضرب بطن امراة

فالقت جنينا ميتا ثم ماتت فلا ضمان عليه لاجل الجنين وعلى الذي ضربها دية
كاملة مع قول الشافعي واحمد ان في ذلك دية كاملة للجنين فالاول مخفف في
ضمان الجنين مشدد في دية امه والثاني مشدد في ضمان الجنين فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حفر بيرا في فناء داره
ضمن ما هلك فيها مع قول مالك انه لا ضمان فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول والثاني ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه لو بسط بارية في المسجد او حفر بيرا لمصلحة او علق فيه قنديلا فعطب
بذلك انسان فان لم ياذن له الجيران في ذلك ضمن مع قول احمد في اظهر
روايتيه والشافعي في احد قوليه انه لا ضمان بخلاف ما لو بسط فيه الحصا
وزلق بذلك انسان فانه لا ضمان عليه بلا خلاف فالاول فيه تشديد بالشرط
المذكور فيه والثاني مع احد شقي التفصيل مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول انه اذا لم ياذن له الجيران فما كان له الحفر ولا البسط
لتقدم حق الجيران المعينين على حقوق غير الجيران المبهمين ووجه الثاني كونه
قصد بما فعله الخير بالاصالة فليس عليه ضمان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
انه لو ترك في داره كلبا عقورا فدخل الى داره انسان وقد علم ان ثم كلبا
عقورا فعقره فلا ضمان عليه مطلقا مع قول مالك ان عليه الضمان لكن بشرط
ان يكون صاحب الدار يعلم انه عقور ومع قول احمد في اظهر روايتيه انه لا ضمان
عليه فالاول والثالث مخفف والثاني فيه تشديد بالشرط المذكور فيه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ويصح حمل الضمان على
حال اهل الورع وكمال الشفقة على المسلمين والثاني على من كان دون ذلك في
الورع والشفقة والحمد لله رب العالمين

باب القسامة

اتفق الائمة على ان القسامة مشروعة اذا وجد قتيل ولم يعلم قاتله هذا
ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة
السبب الموجب للقسامة وجود قتيل في موضع هو في حفظ قوم وحمايتهم كالمحلة
والدار ومسجد المحلة والقرية والقتيل الذي يشرع فيه القسامة اسم
لميت به اثر جراحة او ضرب او خنق فان كان الدم يخرج من انفه او دبره فليس
بقتيل بخلاف ما لو خرج الدم من اذنه او عينه فهو قتيل تشرع فيه القسامة

مع قول مالك ان السبب المعتبر في القسامة ان يقول المقتول دمي عند فلان عمدا
ويكون المقتول بالغا مسلما حرا سواء اكان فاسقا او عدلا ذكرا او انثى ويقوم
لاولياء المقتول شاهد واحد واختلف اصحابه في اشتراط عدالة الشاهد
وذكوريته فشرطها ابن القاسم واكتفى اشهب بالفاسق والمراة ومن الاسباب
الموجبة للقسامة عند مالك من غير خلاف عنه ان يوجد المقتول في مكان واحد
خال من الناس وعلى راسه رجل معه سلاح مخضب بالدماء ومع قول الشافعي ان
السبب الموجب للقسامة اللوث وهو عنده قرينة تصدق المدعي بان يرى قتيل في
محلة او قرية صغيرة وبينهم وبينه عداوة ظاهرة او تفرق جمع عن قتيل وان
لم يكن بينهم وبينه عداوة وشهادة العبد عنده لوث وكذا عبيد او نسا
او صبيان او فسقة او كفار على الراجح من مذهبه لا امراة واحدة ومن اقسام
اللوث عنده لهج السنة الخاص والعام بان فلانا قتل فلانا ومن اللوث وجود
تلطخ بالدم او سلاح عند القتيل ومن اللوث ايضا ان يزدحم الناس بموضع
او في باب فيوجد بينهم قتيل وكذا لو تقاتل صفان والتحم الحرب بينهم وانكشفوا
عن قتيل فهو لوث مع قول احمد لا يحكم بالقسامة الا ان يكون بين المقتول وبين
المدعى عليه لوث واختلفت الرواية عنه في اللوث فروي عنه العداوة الظاهرة
في حق الصف الاخر والعصبة خاصة كما بين القبائل من المطالبة بالدماء وكما بين
اهل البغي واهل العدل وهذا قول عامة اصحابه واما دعوى المقتول ان فلانا
قتلني فلا يكون لوثا الا عند مالك فاذا وجد المقتضي للقسامة عند كل واحد
من هولاء الائمة حلف المدعون على قاتله خمسين يمينا واستحقوا دمه اذا كان
القتل عمدا عند مالك واحمد واما عند الشافعي فالجديد من مذهبه انهم يستحقون
دية مغلظة انتهى كلام الائمة في بيان السبب الموجب للقسامة فتامل فيه تجد
بعضهم يشدد في الاخذ بدم المقتول وبعضهم يخفف في الاخذ بدمه ويكتفي بالدية
اخذا بالاحتياط لدم المتهم بالقتل لا يخرجون عن ذلك فان الذي مات قد انتهى
اجله وقضى ما كتب عليه والحي يرجى له الخير والمساعدة على قيام شعائر الدين
فمن اشترط العدالة والذكورية في الشاهد فقد راعى حق الحي وحرمته ومن لم
يشترط ذلك فقد راعى حق الميت وحرمته والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي ومالك
واحمد انه يبدا بايمان المدعين للقسامة لا بايمان المدعى عليهم فان نكل المدعون

ولا بينة حلف المدعى عليه خمسين يمينا وبرئ مع قول ابي حنيفة انه لا يشرع اليمين
في القسامة الا على المدعى عليهم فاذا لم يعينوا شخصا بعينه يدعون عليه حلف
من المدعى عليهم خمسون رجلا خمسين يمينا يتخيرهم المدعون فيحلفون بالله
ما قتلنا ولا علمنا قاتلا فان لم يكونوا خمسين كررت اليمين فان تكملت الايمان
وجبت الدية على عاقلة اهل المحلة ويلزم المدعى عليه اليمين بالله عز وجل انه
ما قتل ويبرأ فالاول فيه تخفيف من حيث عدم تخصيص القسامة بالمدعى عليهم
والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه البداءة بايمان المدعين
للقسامة ظاهر لانهم هم الذين يطلبون اخذ الثار ووجه كون اليمين لا تشرع
الا على المدعى عليهم كونهم هم المتهمين بالقتل فيحلفون لتبرا ساحتهم ومن ذلك
قول مالك واحمد والشافعي في اشهر القولين ان الاولياء اذا كانوا جماعة
قسمت الايمان بينهم بالحساب على حسب الارث مع قول ابي حنيفة ان الايمان
تكرر عليهم بالادارة بعد ان يبدا احدهم بالقرعة فالاول فيه تخفيف على الاولياء
والثاني فيه تشديد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين لا يخفى
على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان القسامة تثبت في العبيد مع قول
مالك في احدى روايتيه انها لا تثبت فيهم فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حرمة الادمي المسلم من حيث هي
ووجه الثاني ان حرمة العبيد تنقص عن مثل ذلك لالحاقهم بالاموال في كون
السيد له بيعهم وشراؤهم كيف شا بخلاف الاحرار فان الشارع نهى عن بيع الحر
واكل ثمنه بيانا لتعظيم حرمته عند الله تعالى ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
ان ايمان النسا لا تسمع في القسامة مطلقا لا في عمد ولا خطا مع قول الشافعي
تسمع مطلقا في العمد والخطا وانهن في القسامة كالرجال ومع قول مالك
ان ايمانهن تسمع في الخطا دون العمد فالاول مخفف على النسا مشدد على المتهوم
والثاني عكسه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال
ظاهر والله تعالى اعلم

باب كفارة القتل

اتفق الائمة
على وجوب الكفارة في قتل الخطا اذا لم يكن المقتول ذميا ولا عبدا وعلى ان
كفارة قتل الخطا عتق رقبة مؤمنة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين
وتقدم قول ابي حنيفة انه لا يشترط الايمان في كفارة الظهار وغيره

لعدم

لعدم حمله المطلق على المقيد هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة تجب الكفارة في قتل الذمي على الاطلاق
وفي قتل العبد المسلم على المشهور مع قول مالك لا تجب كفارة في قتل الذمي فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بوصية
رسول الله صلى الله عليه وسلم على الذمي في نوع من ظلمه بان يكون صلى الله عليه وسلم
حجيجه يوم القيامة في نحو قوله من ظلم ذميا كنت حجيجه يوم القيامة انتهى فاذا
كان هذا فيمن ظلمه ولو باخذ درهم او بكلمة في عرضه مثلا فكيف بمن قتله بغير حق
واما وجوب الكفارة في قتل العبد المسلم فلدخولها في وصيته صلى الله عليه وسلم
في حال احتضاره بقوله الصلاة وما ملكت ايمانكم وقد ورد ان الوصية على الارقاء
من اخر ما تكلم به صلى الله عليه وسلم وهو محتضر فصار يقول ذلك ويتكلف
لا يكاد لسانه يبينها كما ورد ومن وصى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
بهذه الوصية وهو صلى الله عليه وسلم محتضر وجب احترامه كل الاحترام ومن
جملة احترامه وجوب الكفارة في قتله ووجه الثاني في قتل الذمي حمل وصية
رسول الله صلى الله عليه وسلم على اهل الذمة على فعل امور مخصوصة كاخذ
ماله بغير حق وكالوفاء بذمته بغير الكفارة كتكفينه ودفنه اذا مات
ونحو ذلك دون وجوب الكفارة فانه مراق الدم في الجملة من حيث كفره بالله
وتكذيبه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد
في احدى روايتيه لا تجب الكفارة في قتل العمد مع قول الشافعي واحمد في
الرواية الاخرى انها تجب فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الشارع شدد في امر القاتل عمدا بالقتل او الدية
اذا عفى الاوليا عن قتله الى الدية فلا يزاد على ذلك ووجه الثاني ان العامد
اغلظ اثما ممن كان قتله خطا فكانت الكفارة به اليق ممن كان قتله خطا ويكون قول
من قال لا تجب الكفارة على الغالب من عدم تعمد القتل كما قالوا في سجود السهو انه
ليس السجود لمن ترك ذلك البعض عمدا وقالوا قولهم باب سجود السهو انما هو جرى
على الغالب فلكل مجتهد مدرك وملحظ ومن ذلك قول الشافعي واحمد تجب الكفارة على
الكافر اذا قتل مسلما خطا مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا تجب عليه كفارة فالاول
مشدد على الكافر من حيث تغريمه الكفارة والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي

الميزان ووجه الاول التغليظ على الكافر كما اشرنا اليه بالتعزيم من حيث عدم تحفظه
في حق المسلم ووجه الثاني ان الكفارة طهرة للقاتل ورافعة عنه وقوع العذاب به
والكافر ليس باهل لذلك لانه لا يطهر عرقه بالنار يوم القيامة فكيف يطهر
بالكفارة **وقد** سمعت شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول حيث وردت
الكفارة فلا بد ان تكون بسبب ذنب وقع العبد فيه فتكون الكفارة كالترس المانع
من وقوع الاذى بالعبد كما ورد فيمن زنا ان ايمانه يرتفع فيصير على الزاني كالظلة
فيمنع من وقوع العذاب به وكان هذا من جملة اخذ الايمان بيد صاحبه اذا وقع في
محظور انتهى **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه تجب الكفارة على الصبي والمجنون
اذا قتلا مع قول ابي حنيفة انه لا تجب عليهما كفارة فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول نسبتهما الى قلة التحفظ في الجملة
فلو خوف ولي الصبي من القتل او ضبط المجنون بالقيد والغل لما كانا قد زادا على
قتل احد عادة مع كون المجنون ربما تعاطى اسباب الجنون باكله طعاما لا يناسب
مزاجه مثلا فكان تغريمه الكفارة من باب المؤاخذة بالسبب عند من يقول به من
الائمة **وسمعت** سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله يقول اذا قتل
المجذوب احدا لم يقتل به كالمجنون بل اولى لان المجذوب لم يتسبب في جذبه
بل جذبته الاقدار الالهية الى حضرة الحق تعالى بعنف لشدة تعشقه بما كان فيه
من المعاصي او الغفلات واما المجنون فربما تعاطى السبب باستعماله طعاما
لا يناسب مزاجه فزال به عقله انتهى ووجه قول ابي حنيفة انه لا يجب على الصبي
والمجنون كفارة خروج المجنون عن التكليف وعدم بلوغ الصبي سن التكليف فلم
يؤاخذا بفعلهما **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لما خرج احد
عن قاعدة التكليف ولو صبيا ومجنونا فان افعالهما من قسم المباح ومن احد الاحكام
الخمسة انتهى **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في اصح قوليه واحمد
في احدى روايتيه انه لا يجزئ الاطعام في كفارة قتل الخطا مع قول الشافعي
واحمد في الرواية الاخرى عنهما انه يجزئ فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول النظر الى عظم حرمة المؤمن فخص الكفارة
بما هو اعلى قيمة غالبا من الاطعام ووجه الثاني القياس على الكفارة في هيئة
الانواب ولكن الشارع لم يتعرض لمنع الاطعام **ومن ذلك** قول مالك والشافعي

واحمد

واحمد انه تجب الكفارة على القاتل بالسبب كمن تعدى بحفر بير او نصب سكين او وضع
حجر في الطريق مع قول ابي حنيفة انها لا تجب مطلقا وان كانوا قد اجمعوا على وجوب
الدية في ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الحاق السبب بالمباشرة ووجه الثاني عدم الحاقه به والله تعالى اعلم

كتاب حكم السحر والساحر

اجمع الائمة على تحريم السحر وهو عزايم
ورقى وعقد تؤثر في الابدان والقلوب فيمرض ويقتل ويفرق بين المرء وزوجه
قال امام الحرمين ولا يظهر السحر الا على يد فاسق كما لا تظهر الكرامة الا على يد ولي
وذلك مستفاد من اجماع الامة وقال امام مالك السحر زندقة واذا قال رجل انا
احسن السحر قتل ولم تقبل توبته وقال الثوري اتيان الكاهن وتعلم الكهانة
والتنجيم والضرب بالرمل والشعير وتعليمها حرام بالنص الصريح وقال ابن رقعة
الحنبلي حكم الكاهن والعراف عند احمد ان يحبسا حتى يموتا او يتوبا قال واما
الذي يعزم على المصروع ويزعم انه يجمع الجن وانهم يطيعونه فذكره اصحابنا في
السحرة وروي عن احمد انه توقف فيهما قال وسيل سعيد بن المسيب عن الرجل
يوجد عنده من يداويه فقال انما نهى الله عما يضر ولم ينه عما ينفع ان استطعت
ان تنفع اخاك فافعل وهذا يدل على ان فاعل ذلك لا يكفر ولا يقتل انتهى
واختلف الائمة فيمن يتعلم السحر ويعلمه هل يكفر بذلك فقال ابو حنيفة ومالك
واحمد يكفر بذلك ومن اصحاب ابي حنيفة من قال ان تعلمه ليجتنبه لم يكفر وان
تعلمه معتقدا جوازه او معتقدا انه ينفعه كفر وان اعتقد ان الشياطين تفعل
للساحر ما يشا فهو كافر وقال الشافعي من تعلم السحر قلنا له صف لنا سحرك
فان وصف ما يوجب الكفر مثل ما اعتقده اهل بابل من التقرب الى الكواكب السبعة
وانها تفعل ما يلتمس منها فهو كافر وان وصف ما لا يوجب الكفر فلا يكفر الا ان اعتقد
اباحة السحر وهل للسحر حقيقة قال الائمة الثلاثة نعم وقال ابو حنيفة لا حقيقة
له ولا تاثير في الجسم وبه قال ابو جعفر الاستراباذي من الشافعية هذا ما وجدته
عن الائمة في هذا الباب من مسايل الاجماع ومن كلامهم في حد السحر وحقيقته واما
حكم الساحر فقال مالك واحمد انه يقتل بمجرد تعلمه واستعماله فاذا قتل بسحره
قتل عند الائمة الثلاثة وقال ابو حنيفة لا يقتل بمجرد قتله بسحره وانما يقتل
اذا تكرر ذلك منه وروي عنه انه قال لا يقتل حتى يقر انه قتل انسانا

بعينه فالاول الذي هو قول مالك واحمد مشدد وكذلك قول الثلاثة انه يقتل اذا قتل بسحره والثاني الذي هو قول ابي حنيفة فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين راجع لاجتهاد المجتهد فان ادى اجتهاده الى قتل الساحر بمجرد تعلمه السحر واستعماله قتله والا تركه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الساحر يقتل حدا مع قول الشافعي انه يقتل قصاصا فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول قول الائمة ان المغلب في السحر حق الله ووجه الثاني ان المغلب فيه حق الخلق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة في المشهور عنه ومالك واحمد في اظهر روايتيه لا تقبل توبة الساحر ولا تسمع بل يقتل كالزنديق مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه تقبل توبته فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قول بعض الائمة ان السحر لا يصح الا من كافر لان الارواح التي تعينه على القتل قد اخذ اكابرها عليها العهود انها لا تعين ساحرا الا ان خرج من دين الاسلام ويؤيد ذلك ما قصه الله تعالى عن هاروت وماروت انهما لا يعلمان احدا السحر حتى يقولا له انما نحن فتنة فلا تكفر ووجه القول الثاني انه ليس الساحر باعظم في الاثم من الكافر وقد قبل الله تعالى توبته ويصح ان يكون الحكم في القولين راجعا الى اجتهاد المجتهد فان راى بقاءه اشد ضررا على المسلمين من قتله قتله ولم يقبل توبته والا قبل توبته وتركه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الساحر من اهل الكتاب لا يقتل مع قول ابي حنيفة انه يقتل كما يقتل الساحر المسلم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وحكم ذلك راجع للامام الاعظم او نائبه ومن ذلك قول مالك والشافعي ان حكم الساحرة من النساء حكم الساحر من الرجال مع قول ابي حنيفة ان المراة الساحرة تحبس ولا تقتل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين راجع الى اجتهاد المجتهد او راي الامام الاعظم او نائبه والله تعالى اعلم

كتاب الحدود السبعة المرتبة في الجنايات وهي الردة والبغي والزنا والقذف والسرقة وقطع الطريق وشرب الخمر اذا علمت ذلك فاقول وبالله التوفيق

باب الردة وهي قطع الاسلام بنية او قول كفر او فعل

وقد اتفق الائمة على ان من ارتد عن الاسلام وجب قتله وعلى ان قتل الزنديق واجب وهو الذي يسر الكفر ويتظاهر بالاسلام وعلى انه اذا ارتد اهل بلد قوتلوا وصارت اموالهم غنيمة هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان المرتد يحتم قتله في الحال ولا يتوقف على استتابته واذا استتيب فلم يتب لم يمهل الا ان طلب الامهال فيمهل ثلاثا ومن اصحابه من قال انه يمهل وان لم يطلب هو الامهال وقال مالك تجب استتابته فان تاب في الحال قبلت توبته وان لم يتب امهل ثلاثا لعله يتوب فان تاب والا قتل وقال الشافعي في اظهر قوليه تجب استتابته ولا يمهل بل يقتل في الحال اذا اصر على ردته وعن احمد روايتان احدهما كمذهب مالك والثانية لا تجب الاستتابة واختلفت الروايات عنه في وجوب الامهال وحكي عن الحسن البصري ان المرتد لا يستتاب ولا يجب قتله في الحال وقال عطاء ان كان على الاسلام وارتد فانه لا يستتاب وحكي عن الثوري انه يستتاب ابدا فقول ابي حنيفة والشافعي مشدد الا في الامهال عند ابي حنيفة وقول اصحاب ابي حنيفة فيه تخفيف وقول مالك كذلك من حيث الامهال ووجوب الاستتابة وكذلك احدى الروايتين عن احمد وقول الحسن مخفف وقول عطاء فيه تفصيل وقول الثوري فيه تخفيف من حيث انه يستتاب ابدا او لا يقتل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال كلها ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان حكم المرتدة حكم المرتد من الرجال مع قول الامام ابي حنيفة ان المراة تحبس ولا تقتل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه بجعل من شاملة للذكر والانثى ووجه الثاني جعل من خاصة بالرجل وايضا فان المراة لا يظهر في دين الاسلام كبير خلل بردتها ولا انحيازها الى دين الكفر اذا ارتدت بخلاف الرجل ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اشهر روايتيه وهو الظاهر من مذهب مالك انه يصح ردة الصبي المميز مع قول الشافعي انه لا يصح ردة الصبي المميز وهو الرواية الاخرى عن احمد فالاول مشدد على الصبي في صحة ردته والثاني مخفف عنه بعدم صحتها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة حكم الارواح كما دعاه الحق تعالى يوم الست بربكم ووجه الثاني مراعاة حكم الارواح مع الاجسام معا لان ذلك هو مناط التكليف فلكل منهما وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة في اظهر روايتيه واصحاب الشافعي في الاصح من خمسة اوجه ان توبة

الزنديق تقبل مع قول مالك واحمد وابي حنيفة في الرواية الاخرى انه يقتل ولا يستتاب
فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الحاقه
بالكافر الاصلي ووجه الثاني عدم الحاقه به لكونه ذاق طعم الاسلام في الجملة ظاهرا
بخلاف الكافر المطلق والله اعلم **ومن ذلك** قول الامام ابي حنيفة لو ارتد اهل بلد لم
تصر دار حرب حتى يجتمع فيها ثلاثة شروط ظهور احكام الكفر وان لا يبقى فيها
مسلم ولا ذمي بالامان الاصلي وان تكون متاخمة لدار الحرب مع قول مالك ان بظهور
احكام الكفر في بلد تصير دار حرب وهو مذهب الشافعي واحمد فالاول فيه تخفيف
بالشروط التي ذكرها والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك**
قول ابي حنيفة ومالك انه اذا ارتد اهل بلد لا يجوز ان تغنم ذراريهم التي حدثت
بعد الردة ولا يسترقون بل يجبرون على الاسلام الى ان يبلغوا فان لم يسلموا حبسوا
وتهددهم الحاكم بالضرب جذبا الى الاسلام واما ذراري ذراريهم فيسترقون
وقال احمد يسترق ذراريهم وذراري ذراريهم وقال الشافعي في اصح القولين انهم
لا يسترقون فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم **كتاب حكم البغاة**
اتفق الائمة على ان الامامة فرض وانه لا بد للمسلمين من امام يقيم شعائر الدين وينصف
المظلومين من الظالمين وعلى انه لا يجوز ان يكون على المسلمين في وقت واحد في جميع
الدنيا امامان لا متفقان ولا مفترقان وعلى ان الائمة من قريش وانها جائزة
في جميع احاد قريش وان للامام ان يستخلف وانه لا خلاف في جواز ذلك للامام
ابي بكر الصديق وعلى ان الامامة لا تجوز لامراة ولا كافر ولا صبي لم يبلغ ولا مجنون
وعلى ان الامام الكامل تجب طاعته في كل ما يامر به ما لم يكن معصية وعلى ان احكام القاضي
واحكام من ولاه نافذة وعلى انه اذا خرج على امام المسلمين او عن طاعته طائفة ذات
شوكة كان لهم تاويل مشتبه ومطاع فيهم فانه يباح للامام قتالهم حتى يفيئوا الى امر الله
فاذا فاؤوا كف عنهم وعلى ان ما اخذه البغاة من خراج ارض او جزية ذمي يلزم اهل العدل
ان يحتسبوا به وان ما يتلفه اهل العدل على اهل البغي لا ضمان فيه هذا ما وجدته في الباب
من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول مالك والشافعي واحمد انه
لا يجوز ان يتبع مدبرهم ولا ان يذفف على جريحهم مع قول ابي حنيفة بجواز ذلك اذا كانت
الحرب قائمة فاذا انقضت الحرب ردا اليهم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن **ومن ذلك** قول مالك وابي حنيفة

والشافعي

والشافعي في الجديد الراجح واحمد في احدى روايتيه ان ما يتلفه اهل البغي على
اهل العدل في حال القتال من نفس او مال لا يضمن مع قول الشافعي في القديم واحمد
في الرواية الاخرى انه يضمن فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول طلب تالف اهل البغي لطاعة الامام العادل بالاحسان اليهم
بعدم تضمينهم ما اتلفوه ووجه الثاني طلب اهل العدل الاطمئنان كلمتهم على اهل البغي لتقوم
هيبتهم في قلوبهم فلا يتجرؤوا بعد ذلك على البغي فلكل من القولين وجه صحيح والله اعلم
كتاب الزنا اتفق الائمة على ان الزنا فاحشة عظيمة توجب الحد وانه
يختلف باختلاف الزناة لان الزاني تارة يكون بكرا وتارة يكون ثيبا وهو المحصن واتفقوا
ايضا على ان من شرائط الاحصان الحرية والبلوغ والعقل وان يكون قد تزوج تزوجا
صحيحا ودخل بالزوجة وهذه الشروط الخمسة مجمع عليها واتفقوا على ان من كملت فيه
شرائط الاحصان بان كانت حرة بالغة عاقلة مدخولا بها في نكاح صحيح وهي مسلمة
فهما اذا زنيا محصنان عليهما الرجم حتى يموتا وعلى ان البكرين الحرين اذا زنيا فعليهما الجلد
كل واحد مائة جلدة وعلى ان العبد والامة اذا زنيا لا يكمل حدهما وان حد كل واحد منهما
خمسون جلدة وانه لا فرق بين الذكر والانثى منهم وانهما لا يرجمان بل يجلدان سواء
احصنا ام لم يحصنا خلافا لبعض اهل الظاهر كما سياتي في مسائل الخلاف واتفق الائمة
كلهم على ان البينة التي يثبت بها الزنا ان يشهد اربع رجال عدول به مع كونهم يعرفون
حقيقة الزنا واتفقوا ايضا على تحريم اللواط وانه من الفواحش العظام وعلى ان البينة
على اللواط لا تكون الا اربعة كشهود الزنا الا ابا حنيفة فاثبتها بشاهدين واتفقوا
على انه اذا عقد على محرم من الرضاع او النسب فالعقد باطل واتفق الائمة على انه لو
استاجر امراة ليزني بها ففعل فعليه الحد الا ما يحكى عن ابي حنيفة من قوله لا حد عليه
واتفقوا على ان شهود الزنا اذا لم يكملوا اربعة فهم قذفة عليهم الحد الا في قول
للشافعي وعلى انه لو شهد اثنان انه زنا بها مطاوعة واخران انه زنا بها مكرهة
فلا حد على واحد منهما وكذلك اتفقوا على ان الشهادة في القذف والزنا وشرب الخمر
تسمع في الحال واتفق الائمة على انه لا يجوز للرجل وطء جارية زوجته ولو اذنت له في
ذلك هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول ابي حنيفة
ومالك ان من شروط الاحصان الاسلام مع قول الشافعي واحمد انه ليس من شرائط
الاحصان فيحد الذمي عندهما فالاول مخفف على الذمي والثاني مشدد عليه فرجع الامر

الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الرجم تطهير والذى ليس من اهل التطهير بل لا يطهر
بحرقه بالنار ووجه الثانى تخفيف العذاب عليه فى الاخرة اذا احد فى دار الدنيا من حيث
انه مخاطب بفروع الشريعة لا سيما ان تحاكم الذمى الينا **ومن ذلك** قول ابى حنيفة ومالك
والشافعى واحمد فى احدى روايتيه انه لو زنا بكر ثم زنا محصنا لا يجمع عليه الجلد
قبل الرجم وانما الواجب الرجم خاصة مع قول احمد فى اظهر روايتيه انه يجمع عليه الجلد
قبل الرجم فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولعل ذلك
راجع الى اجتهاد الامام ويصح حمل الاول على من حصل عنده شدة ندم على ما وقع فيه
والثانى على من لم يحصل له ندم فيكون ذلك ابلغ فى تطهيره **ومن ذلك** قول الايمة
الاربعة ان الزانى اذا كان مملوكا وقد تزوج ودخل بها فى نكاح صحيح لا يرجم مع
قول ابى ثور انه يرجم فالاول مخفف عنه والثانى مشدد ووجه الاول نقص المملوك عن
درجة الحر فى القدرة على رد شهوته المحرمة عادة فلا يلحق به ووجه الثانى الحاقه
به فرجع الامر الى مرتبتى الميزان **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة ان الزانيين الحرين البكرين
يجمع فى حقهما بين الجلد والتغريب عاما كما قال به ابو بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم
وبه قال عطا وطاوس مع قول ابى حنيفة لا ينضم النفى الى الجلد وجوبا بل التغريب
راجع الى راى الامام فان راى فى التغريب مصلحة غربهما على قدر ما يرى وعن مالك
انه يجب تغريب الزانى دون الزانية وهو ان ينفى سنة الى غير بلده فالاول مشدد
والثانى فيه تخفيف وقول مالك فى الرواية الثانية عنه مفصل فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ووجه الاول تقبيح الزنا فى عين الزانى وزجره بتغييبه عن
المكان الذى يحصل له منه الاذى بالتعيير كلما راه اهل بلده وجارته ووجه الرواية
الثانية ان المراة الغالب عليها جلوسها فى قعر بيتها وقل من يعيرها حتى يعيرها بما
وقعت فيه بخلاف الرجل الغالب عليه مخالطة الناس فى الحرف والصنائع والمساجد
وغير ذلك فكل من راه تذكر واقعته وازدراه فيحصل له الاذى ولمن غيره الاثم
وبما قررناه يعلم توجيه قول ابى حنيفة فى قوله ان ذلك راجع الى راى الامام فانه رايه
يشمل ضم التغريب الى الجلد وتركه **ومن ذلك** قول الايمة الاربعة ان العبد والامة
اذا زنيا لا يرجمان بل يجلدان سواء احصنا ام لم يحصنا وقال ابن عباس ومجاهد
وسعيد بن جبير انهما ان لم يحصنا فلا حد عليهما اصلا واذا احصنا فحدهما خمسون
جلدة وذهب بعض الناس كما قاله القاضى عبد الوهاب فى العيون الى انهما كالاحرار

سواء فان احصنا كان حدهما الرجم وان لم يحصنا فحدهما الجلد خمسون وذهب
داود الى ان حد العبد مائة والامة خمسون وذهب ابو ثور الى ان حد الرقيق
كحد الحر فيجلد مائة فالاول فيه تخفيف والثانى وهو كلام ابن عباس ومن معه مفصل
والثالث وهو قول بعض الناس وكذلك قول ابى ثور الذى هو الخامس مشدد والرابع
فيه تشديد على العبد دون الامة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاقوال
ظاهر الا قول داود فان وجهه ان الذكر اجرا على الزنا من الامة لزيادة ما عندها
من الحيا عادة على ما عند الذكر ولذلك قدرت على اخفا محبتها للجماع مع انها
تزيد على الذكر فى الشهوة سبعين ضعفا والله اعلم **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة
انه لا يجب التغريب فى زنا العبد والامة مع قول الشافعى فى اصح القولين انه
يغرب نصف عام فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول دناءة نسب العبد فلا يتاثر بالعار كل ذلك التاثر كالاحرار ووجه
الثانى انه على النصف من الحر فى ذلك وفى كثير من الاحكام **وسمعت** شيخ الاسلام
زكريا رحمه الله يقول العار يعظم لشرف النسب ويخف بدناءة النسب انتهى
ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه اذا وجدت شرائط الاحصان فى احد الزوجين
دون الاخر لا يثبت الاحصان لواحد منهما مع قول مالك والشافعى انه يثبت لمن
وجدت شرائط الاحصان فيه فان زنيا كان الجلد فى حق من لم يثبت له الاحصان
والرجم على من يثبت له قالوا وصورة وجود الاحصان فى احد الزوجين دون الاخر
ان يطا زوجته المجنونة او يطا البالغ زوجته الصغيرة المطيقة للوطى او يطا الحر
امة متزوجة فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لا يثبت الاحصان لليهودى اذا زنا وهو
محصن ولا يرجم لان عندهما لا يتصور الاحصان فى حقه لاشتراطهما الاسلام فى
الاحصان ولكن يجلد عند ابى حنيفة ويعاقبه الامام عند مالك بحسب اجتهاده
مع قول الشافعى واحمد هو محصن يرجم لان الاسلام عندهما ليس بشرط فى الاحصان
كما مر فالاول فيه تخفيف عن اليهودى والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد ان المراة العاقلة اذا امكنت مجنونا من نفسها
فوطيها او زنا عاقل بمجنونة وجب الحد على العاقل منهما مع قول ابى حنيفة يجب الحد
على العاقل دون العاقلة فالاول مشدد على المراة والثانى مخفف عليها فرجع الامر

الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحكم دائر مع العقل مطلقا ووجه الثاني
لا يعرفه الا من اشرف على مقام الامام ابي حنيفة رضي الله عنه في مقام الاستنباط
ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو رأى على فراشه امرأة فظنها زوجته
فوطئها او نادى اعمى زوجته فاجابته امرأة اجنبية فوطئها وهو يظنها زوجته
ثم بانت الموطوءة اجنبية فلا حد على الظان والاعمى مع قول ابي حنيفة ان عليهما
الحد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
قيام عذره بالظن المجوز للاقدام على الوطء في الجملة ووجه الثاني ان الظن لا يسوغ
له الاقدام على الوطء فكان الواجب عليه التربص حتى يعلم انها زوجته وقد يكون الظان
والاعمى حاذقا فطنا لا يخفى عليه حال زوجته من غيرها فاراد الامام ابو حنيفة سد
الباب شفقة على الامة لئلا يتجرأ احد على مثل ذلك الفعل عمدا ويزعم انه
لا حد عليه لدعواه الظن بانها زوجته والحال انه كاذب بل بلغني وقوع مثل ذلك
من بعض الفسقة مع امرأة جارته زائرة باتفاق بينهما على ذلك نسأل الله العافية
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يشترط العدد في الاقرار بالزنا وانه لا يثبت
الا باقراره بذلك اربع مرات على نفسه مع كونه بالغا عاقلا مع قول الشافعي
انه يثبت باقراره مرة واحدة فالاول فيه تخفيف على الزاني بعدم اقامة الحد عليه
اذا لم يقر بذلك اربع مرات والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول طلب التثبت في اقامة الحدود فان الله تعالى يحب بقاء العالم اكثر
من هدمه كما اشار اليه قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها اي واترك القتل
ووجه الثاني بعد كذب الانسان على نفسه واعترافه بما يوجب الجلد او الرجم
فان ذلك لا يقع الا من اهل اليقين والايمان الكامل وقليل ما هم فلما رأيناه
شهد على نفسه بالزنا حملناه على كمال الايمان بالعذاب يوم القيامة وانه طلب
التطهير باقامة الحد عليه لانه تحقق في نفسه انه وقع في الزنا والله تعالى اعلم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشهود الاربعة اذا لم يشهدوا بالزنا في
مجلس واحد فهم قذفة وعليهم الحد اذا شهدوا في مجالس متفرقة مع قول الشافعي
انه لا بأس بتفريقهم وقبول اقوالهم فالاول فيه تخفيف على الزاني بعدم ثبوت
الزنا في حقه اذا لم يجتمعوا حال شهادتهم في مجلس واحد والثاني مشدد عليه
ووجه الاول طلب التثبت في اقامة الحد ووجه الثاني المبادرة الى التطهير

اذا كمل النصاب ولو في مجالس بحسب اجتهاد الحاكم وما يراه من الحظ الاوفر
والمصلحة للمسلمين ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في صفة المجلس الواحد
هو ان يجيء الشهود مجتمعين فاذا جاؤوا متفرقين واجتمعوا في مجلس واحد فانهم
قذفة يحدون لفقد الشرط في مجيئهم مجتمعين مع قول الشافعي ليس ذلك بشرط
في مجيئهم ولا اجتماعهم بل متى شهدوا بالزنا متفرقين ولو واحدا بعد واحد وجب
الحد ومع قول احمد المجلس الواحد شرط في اجتماع الشهود واداء الشهادة فاذا جمعهم
مجلس واحد وشهدوا به سمعت شهادتهم وان جاؤوا متفرقين فالاول مشدد في الشهادة
مخفف على من اتهم بالزنا والثاني عكسه والثالث قريب منه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه ذلك كله ظاهر وبعضه يعلم من المسألة قبله ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو اقر بالزنا ثم رجع عنه قبل رجوعه وسقط عنه الحد مع قول
مالك انه لا يقبل رجوعه في الزنا ولا في السرقة ولا في الشرب الا ان يرجع
فيشهد ببينة بعذر بها في صورة الزنا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تفصيل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بحديث ادرؤوا الحدود بالشبهات
ووجه الثاني عمل قائليه بحديث لا عذر لمن اقر ان ثبت كونه حديثا ووجه الاستثناء
في قول مالك ان الشهادة بعذر بها تورث شبهة عند الحاكم ومن ذلك قول مالك
والشافعي واحمد ان اللواط يوجب الحد مع قول ابي حنيفة انه يعزر في اول مرة
فان تكرر منه قتل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف من حيث اشتراط التكرير
حتى يقتل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد في الكتاب والسنة
من تغليظ عقوبة الله لفاعله ووجه الثاني ان وطء الذكر ليس فيه اختلاط انساب
ولا يغار الناس على الذكر ويتجرون على قتل اللائط به كما يغارون على الحرائر اذا
زنا احد بهن وشدة العقوبات تابعة في الغالب لعظم الفساد في الوجود وجوز
بعض الحنفية ان يعزر بالغا به ما شاء وان ادى الى موته ومن ذلك قول مالك
والشافعي في احد قوليه واحمد في اظهر روايتيه ان حد اللواط الرجم بكل حال
ثيبا كان او بكرا مع قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد في احدى روايتيه ان حده
كحد الزنا فيفرق فيه بين البكر والثيب فعلى المحصن الرجم وعلى البكر الجلد فالاول
مشدد والثاني فيه نوع تخفيف على البكر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاقوال كلها ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي

في الراجح من اقوال الدان من اتى بهيمة يعزر وهي الرواية التي اختارها الخرقي من اقوال
احمد مع قول مالك في الرواية الاخرى عنه والشافعي في احد اقواله انه يحد ويختلف
بالبكارة والثيوبة والقول الثالث للشافعي انه يقتل بكرا كان او ثيبا فالاول فيه
تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل هذه الاحكام
تختلف باختلاف احوال الناس في الدين والورع كمالا ونقصا شبابا وكهولة فيخفف
على الاراذل والشباب بالتعزير فقط ويشدد على اشراف الناس والكهول بالحد او القتل
على قاعدة كل من عظمت مرتبته عظمت صغيرته ومن ذلك قول ابي حنيفة ان كانت البهيمة
الموطوءة تؤكل ذبحت والا فلا وهو الراجح عند اصحاب الشافعي من علة اوجه مع قول
مالك انها لا تذبح بحال ومع قول احمد انها تذبح سواء كانت له او لغيره وسواء
اكانت مما يؤكل لحمها ام مما لا يؤكل وعلى الواطي قيمتها لصاحبها فالاول فيه تشديد
بذبحها والثاني مخفف فيه والثالث مشدد فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
من قال تذبح خشية العار على صاحب البهيمة وعلى الفاعل فيها فان الناس كلما راوها
تذكروا ذلك الامر ووجه من قال لا تذبح عدم ورود شيء صحيح في الامر بذبحها ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه لا يجوز للواطي الاكل منها ان كانت مما تؤكل مع قول مالك انه يجوز له
ولغيره الاكل منها ومع قول احمد لا ياكل منها هو ولا غيره ومع قول اصحاب الشافعي في
اصح الوجهين انها تؤكل مطلقا لفقد ما يقتضي التحريم فالاول مشدد والثاني والرابع
مخففان على الفاعل وغيره والثالث مشدد عليهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
قول مالك والشافعي واحمد لو عقد على محرم من نسب او رضاع او على معتدة من غيره ثم وطي
في هذا العقد عالما بالتحريم وجب عليه الحد مع قول ابي حنيفة انه يعزر فقط فالاول
مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على اهل الدين
والمروة والورع والثاني على اراذل الناس كما مر نظيره ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
والشافعي واحمد في احدى روايتيه انه لا يحد بوطي امته المزوجة مع قول احمد في الرواية
الاخرى انه يحد فالاول فيه تخفيف لشبهة الملك والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من خاف الزنا من شدة الغلمة والثاني على من لم يخف
ذلك فيشدد عليه لتكلفه في الوطي الحرام بعد ان نقل حقه الى الشخص الذي زوجها له
من غير قوة غلمة ولا داعية ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو شهد اثنان انه زنى بها
في هذه الزاوية واثنان على انه زنى بها في زاوية اخرى قبلت منه الشهادة ووجب الحد

مع قول مالك والشافعي لا تقبل ولا يجب الحد فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من قامت القراين على عدم خوفه من الله فلم يدرا عنه الحد
بشبهة اختلاف الشهود في محل وقوع الزنا بخلاف من يخاف الله تعالى الذي حمل القول
الثاني عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وسمعت شيخ الاسلام زكريا رحمه الله تعالى يقول
ليس اللوم على من حد المتهم وانما اللوم على المتهم الذي فرط في حفظ ظاهره عن الوقوع في الرذايل
حتى صار الناس يتقبلون اضافتها اليه ولو انه كان حفظ ظاهره عن ذلك لما قبل الناس اضافة
شي من النقايص اليه بل كانوا يبرونه ويجيبون عنه ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان
الشهادة في الزنا والقذف وشرب الخمر تسمع بعد مضي زمان طويل من الواقعة مع قول
ابي حنيفة انها لا تسمع بعد تطاول المدة الا اذا كان للشهود عذر كبعدهم عن الامام فالاول
مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك حق لم يثبت
لنا ما يبطله وقد تكون الفتنة لم تخمد الى ذلك الوقت الذي يقام الحد فيه ووجه الثاني
ان الفتنة قد تكون خمدت فتتحرك الحمية الجاهلية والنفس فيتولد من ذلك الفتنة
الشديدة كما ان الشارب كذلك قد يكون وقع له توبة صالحة ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه لو اقر بالزنا على نفسه بعد مدة سمع اقراره ولا يسمع في اقراره بشرب الخمر بعد مدة
مع قول الايمة الثلاثة ان اقراره يسمع في الكل فالاول فيه تفصيل والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القول الاول من احد شقي التفصيل انه لم يعرض
ما يبطله ووجه الشق الثاني منه في عدم قبول اقراره بالخمر انه حق يتعلق بالله وحده
بخلاف الزنا والقذف فلذلك قال الامام ابو حنيفة في شرب الخمر انه لا يسمع ومن ذلك قول
ابي حنيفة اذا حكم الحاكم بشهادة ثم بان فسق الشهود او بانوا عبيدا او كفارا فلا ضمان
عليه مع قول مالك انه ان قامت البينة على فسقهم ضمن لتفريطه ومع قول الشافعي انه يضمن
ما حصل من اثر الضرب فالاول مخفف والثاني مفصل وكذلك الثالث فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد
في احد قوليهما ان ما يستوفيه الامام من الحدود والقصاص ويخطي فيه فارشه على بيت المال
مع قول مالك انه هدر ومع قول الشافعي واحمد في القول الاخر لهما انه على عاقلة الامام فالاول
فيه تخفيف والثاني مخفف والثالث مشدد على العاقلة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو وطي جارية زوجته باذن
زوجته له في ذلك فان قال ظننت انها حلت لي بالاذن فلا حد عليه وان قال علمت التحريم

حد مع قول مالك والشافعي انه يجلد وان كان ثيبا رجم ومع قول احمد يجلد مائة جلدة فالاول
فيه تخفيف من جهة وتشديد من جهة والثاني مشدد والثالث متوسط فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول العذر بالجهل بالتحريم في الشق الاول منه ووجه الثاني عدم
عذره بمثل ذلك لندرة خفاء تحريمه على كل من خالط اهل الاسلام اذ الوطء لا يباح الا
بملك او عقد ووجه الثالث انه امر مشتبه بين العلم والجهل فكان فيه الجلد **ومن ذلك** قول
مالك في المشهور عنه والشافعي واحمد ان للسيد ان يقيم الحد على عبده وامته اذا قامت
البينة عنده او اقر بين يديه لا فرق في ذلك بين الزنا والقذف وشرب الخمر وغير
ذلك واما السرقة فقال مالك واحمد ليس للسيد القطع وقال اصحاب الشافعي
للسيد ذلك في اصح الوجهين لاطلاق الخبر ومنهم من قطع به وقال ابو حنيفة ليس للسيد
اقامة الحد في الكل بل يرده الى الامام فان كانت الامة مزوجة فقال ابو حنيفة واحمد
ليس للسيد حدها بل هو للامام او نائبه وقال مالك والشافعي للسيد حدها
بكل حال فالاول فيه تخفيف على السيد في اقامة الحد على رقيقه والثاني فيه تشديد من
حيث منع السيد من اقامة الحد في رقيقه في القطع وفيه تخفيف من حيث اباحة ذلك له
والثالث مشدد على السيد والاول من المسالة الثانية في الامة المزوجة مشدد
على السيد والثاني منهما مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول من المسالة
الاولى كون العبد معدودا من مال السيد فله تفويت المنفعة فيه على نفسه ايثارا لحق الله
عز وجل ووجه الثاني كون اقامة الحدود بالاصالة من منصب الامام الاعظم فكان
مقدما في ذلك على السيد لكونه اتم نظرا منه غالبا وانما جعل الشارع اقامة الحدود
الى الامام الاعظم دون كل من قدر على اقامتها من المتغلبة ونحوهم دفعا للفساد في
الارض لغلبة عدم قدرة الرعية على دفع نفوسهم عن تنفيذ غضبهم في بعضهم بعضا حمية
جاهلية لا نصرة للاسلام والشريعة بخلاف الامام الاعظم او نائبه ليس له غرض عند
احد دون احد غالبا ويقدر على ان ينفذ غضبه في غيره ولا عكس فاذا قتل الامام
شخصا ولو ظلما لا يقدر عصبته ان يقتلوا الامام لاجله عادة وقد رايت شخصا قتل
اخوه فقتل قاتله فرجع اهل المقتول الثاني فقتلوا الاخ واولاد عمه فبلغ القتل
ثلاثين رجلا ولو ان القتل كان على يد الامام ما قتل احد زائد على القاتل الاول
فعلم ان السيد لا يخاف من اقامة الحد على رقيقه فتنة فهو كالامام لعدم قدرة عصبة
العبد على قتل سيده عادة او قطع يده او ضربه فافهم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي

واحمد في اظهر روايتيه انه اذا ظهر بالمراة الحرة حمل ولا زوج لها وكذلك الامة
التي لا يعرف لها زوج وتقول اكرهت او وطئت بشبهة فلا يجب عليها حد مع قول
مالك انها تحد اذا كانت مقيمة ليست بغريبة ولا يقبل قولها في الشبهة والغصب
الا ان يظهر اثر ذلك كمجيئها مستغيثة وشبه ذلك مما يظهر به صدقها فالاول
فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تحققنا
منها ما يوجب الحد لاحتمال انها وطئت وهي نائمة او مغمى عليها فحملت من ذلك الوطء
وقد روى البيهقي ان امراة لا زوج لها اتي بها الى عمر بن الخطاب حين وجدوها
حاملا فقال عمر للحاضرين الذي عندي ان هذه ما هي من اهل التهمة ثم استفهمها
عن شانها فقالت يا امير المؤمنين اني امراة ارعى الغنم واذا دخلت في صلاتي فربما
غلب علي الخشوع فاغيب عن احساسي فربما اتى احد من العتاة فغشيني من غير علمي
فقال لها عمر رضي الله تعالى عنه وذلك ظني بك ودرا عنها الحد انتهى وقد حكيت
ذلك لزوجتي الامة الصالحة ام عبد الرحمن فقالت ان الولد لا يتخلق الا من ماء الرجل
والمراة معا واذا كانت غائبة العقل فلا شعور لها بلذة جماع ذلك الرجل حتى يخرج
ماؤها ويتخلق الولد من مائهما وواحد من خصائص عيسى عليه الصلاة والسلام قالت
والذي عندي انها شعرت بوطء الرجل لها فخرج ماؤها ولكن استحيت من الناس
فاورث ذلك شبهة عند عمر فدرا الحد عنها لانه سلم لها قولها مطلقا فقلت
لها وقد تكون هذه المراة احتلمت بعد نزع الرجل منها فاختلط منيها بمنيه الباقي
في رحمها فتخلق منه ذلك الولد او انها كانت من ورثة ام عيسى في المقام فكما قام
نفخ الملك في ذيل قميص مريم مقام ماء الزوج كذلك قام مقام نفخ ملك او شيطان
في ذيل هذه المراة مقام ماء الزوج او السيد عادة فقالت هذا بعيد انتهى واما
وجه قول مالك الذي هو مقابل قول الائمة الثلاثة انها تحد فهو لعدم ابدائها
شبهة يدرا بها الحد عنها عنده فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين ٥

باب حد القذف

اتفق الائمة على ان الحر البالغ العاقل
المسلم المختار اذا قذف حرا عاقلا بالغا مسلما عفيفا لم يحد في زنا في سالف الزمان
او قذف حرة بالغة عاقلة مسلمة عفيفة غير ملاعنة لم تحد في زنا بصريح الزنا
او كان في غير دار الحرب وطلب المقذوف بنفسه اقامة حد القذف لزمه ثمانون
جلدة وانه لا يزاد على ثمانين وعلى ان حد العبد في القذف نصف حد الحر وبه قال

كافة العلماء خلافا للاوزاعي فانه قال يحد العبد كحد الحر وكذلك اتفقوا على ان الحر
لا يحد في قذف عبد وبه قال كافة الفقهاء خلافا لداود فيما حكي عنه انه قال
قاذف العبد والامة يحد واتفقوا على ان القاذف اذا اتى ببينة على ما ذكر سقط عنه
بها الحد وكذلك اتفقوا على ان القاذف اذا لم يثبت على ما ذكر لا تقبل له شهادة
هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك في المشهور عنه انه لو قذف جماعة حد حدا واحدا سواء قذفهم بكلمة او بكلمات
مع قول الشافعي في احد قوليه انه يحد لكل واحد حدا ومع قول احمد في اشهر الروايتين
عنه انه ان قذفهم بكلمة واحدة اقيم عليه حد واحد او بكلمات فلكل واحد حد
والثاني من روايتي احمد انهم ان طلبوه متفرقين حد لكل واحد منهم حدا فالاول
فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث مفصل وكذلك ما بعده فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ولكل من هذه الاقوال وجه لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان التعريض لا يوجب الحد وان نوى به القذف مع قول مالك انه يوجب الحد على
الاطلاق ومع قول الشافعي انه ان نوى به القذف وفسره به وجب الحد ومع
قول احمد في احدى روايتيه انه يوجب الحد على الاطلاق والرواية الاخرى
كمذهب الشافعي فالاول مخفف على القاذف والثاني مشدد عليه والثالث مفصل
وكذلك احدى روايتي احمد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خفة
امر التعريض في الاذى عادة وهو خاص باصحاب الرعونات النفسانية او الاكابر
الذين لا يراعون الخلق من الاولياء رضي الله عنهم ووجه الثاني ثقله على غالب الناس
وهو خاص بالاكابر من اهل الدنيا الذين يراعون ناموسهم عند الخلق ومنه قول
توجيه قول الشافعي واحمد ويصح ان يقال في وجه الاول ان قائل ذلك لا يخلو من قصد
احد بذلك في نفسه فيأخذ له حقه منه وان كنا لا نعلم عينه تطهيرا لذلك
القاذف وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يضرب الحد في التعريض واذا
قال له القاذف لم ارد احدا معينا بذلك يقول له عمر رده على من شئت ووجه الثاني
ان قذف غير المعين لا يحصل به كبير اذى للناس لان كل واحد يقول المراد بذلك غيري
ومن ذلك قول مالك انه لو قال العربي يا نبطي او يا رومي او يا بربري او للفارسي يا رومي
او للرومي يا فارسي ولم يكن في بلده من هذه صفته كان عليه الحد مع قول الائمة الثلاثة
انه لا حد عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول

سد باب الاذى جملة لما فيه من رائحة الطعن في نسبه ورمي والدته بالزنا ووجه
الثاني ندرة فهم القذف من مثل ذلك اللفظ والنادر لا حكم له غالبا ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان حد القذف حق الله تعالى فليس للمقذوف ان يسقطه ولا ان يبرئ منه وان مات
لم يورث عنه مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه حق للمقذوف فلا يستوفى
الا بمطالبته وان له اسقاطه وان يبرئ منه وانه يورث عنه وبه قال مالك في المشهور
عنه الا انه قال متى رفع الى السلطان لم يملك المقذوف الاسقاط فالاول فيه تشديد على
القاذف والثاني فيه تخفيف عليه ووجه قول مالك في صورة الرفع الى السلطان ما ورد
في الصحيح من وجوب الحكم باقامة الحد اذا رفع اليه وتحريم قبول الشفاعة في اسقاطه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وسمعت شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول كل
شيء يقع فيه العبد من المعاصي فله وجهان وجه الى حق الله من حيث تعدي ذلك العاصي
حدود الله ووجه الى العبد فاذا ابرأ العبد من حقه برئ وبقي حق الله تعالى والعبد فيه
تحت مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء عفى عنه قال وليس لنا حق في الوجود الا
وهو مركب من فعل العبد وارادة الحق تعالى وليس لنا حق متمحض لله تعالى او غيره
متمحض الا وللعبد مدخل فيه قال وقد اجمع القوم على ان وقوع انتقام الربوبية
لا يكون الا لحق الخلق والا فالربوبية لا تنتقم لنفسها لكونها فاعلة في الحقيقة
وخالقة لذلك الفعل انتهى وكان عبد الله بن عباس ومحمد بن سيرين وغيرهما اذا وقع
احد في عرضهم وطلب منهم ان يحاللوه يقولون له ان الله تعالى حرم اعراض المؤمنين
فلا نبيحها ونحللها لك ولكن غفر الله لك يا اخي والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان حد القذف لا يورث ولكنه يسقط بموت المقذوف مع قول مالك والشافعي انه
يورث وفيمن يرثه ثلاثة اوجه لاصحاب الشافعي احدها جميع الورثة من الرجال
والنساء والثاني ذوو الانساب يخرج منه الزوجان والثالث العصبات
دون النساء فالاول مخفف على القاذف بكونه ليس للورثة وغيرهم المطالبة به
والثاني فيه تشديد عليه ووجه الوجه الاول فيمن يرثه القياس على الاموال ووجه
الوجه الثاني ان الزوجين يصح افتراقهما وابدال كل واحد غير صاحبه ويصير يخرج من
عليه ويبقى الاول ولا كذلك القرابة من النسب ووجه الثالث من الاوجه شدة
ارتباط العصبة بعضهم ببعض فكانوا اشد تعلقا وارتباطا بالمقذوف من مطلق
الورثة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

باب السرقة

اجمع الائمة على ان الحرز معتبر في وجوب القطع واتفقوا على انه اذا اشترك جماعة
في سرقة تحصل لكل واحد منهم نصاب ان على كل واحد منهم القطع واتفقوا على انه
اذا سرق قطعت يده اليمنى فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى واتفقوا على ان
العين المسروقة يجب ردها ان كانت باقية وعلى ان الوالدين وان علوا لا يقطعون
بسرقة مال الاولاد منهم وعلى ان من كسر صنما من ذهب لا ضمان عليه وعلى انه اذا سرق من
المغنم وهو من غير اهله قطع واجمعوا على ان السارق اذا وجب عليه القطع وكان ذلك
اول سرقة وهو صحيح الاطراف فانه يبدا بيده اليمنى من مفصل الكف ثم يحسم
ثم ان عاد فسرق ثانيا فوجب عليه القطع انه تقطع رجله اليسرى من مفصل القدم
ثم يحسم وانه اذا لم يكن له الطرف المستحق قطعه انه يقطع ما بعده هذا ما وجدته
من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة رضي الله
عنه نصاب السرقة دينار او عشرة دراهم او قيمة احدهما مع قول مالك واحمد في اظهر
رواياته انه ربع دينار او ثلاثة دراهم وما قيمته ثلاثة دراهم ومع قول الشافعي
هو ربع دينار من الدراهم وغيرها فالاول مخفف في القطع مشدد في قدر النصاب
والثاني مخفف في امر النصاب مشدد في امر القطع وكذلك قول الشافعي فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة راجع للاختلاف في ثمن المجن الذي
ورد انه يقطع في ثمنه فعند ابي حنيفة ان ثمنه كان دينارا وعند مالك واحمد والشافعي
انه كان ربع دينار فكل حاكم له القطع بما قال له امامه ولا يخفى ان اشد اقوال الائمة
في هذه المسالة ورعا في حرمة المؤمن اذا سرق قول الامام ابي حنيفة كما ان اشدهم
ورعا في حرمة الاموال اقوال بقية الائمة وحاصل الامر ان من الائمة من راعى حرمة
الدما ومنهم من راعى حرمة الاموال ومن ذلك قول ابي حنيفة ان صفة الحرز الذي
يقطع من سرق منه هو ان يكون حرزا لشي من الاموال فكلما كان حرزا لشي منها كان
حرزا لجميعها مع قول الائمة الثلاثة انه يختلف باختلاف الاموال والعرف معتبر
في ذلك فالاول مشدد في امر الحرز من حيث انه جعل حرز الذهب مثلا كحرز غيره من الامتعة
الخسيسة كما انه ايضا مشدد في القطع والثاني قد تبع العرف في ذلك فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان حرمة مال المسلم او غيره لا فرق بين قليله
وكثيره فما كان حرز الدرهم نقره فهو حرز لاردب من الذهب ووجه الثاني
الذي هو اتباع العرف في الحرز والا فاين مكان حرز آلة الحرث من حرز الذهب

والحرير

والحرير وقد قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم خذ العفو وامر بالعرف يعني اذا
لم نوح اليك في معرفة مقدار شي فاعمل بالعرف فيه فصار العرف من توابع الشرع
على هذا والعرف هو كلما تعارفه الناس بينهم مع موافقته لقواعد الشريعة
فليس هو من ضمن القانون خلافا لبعضهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
يجب القطع فيما يسرع فساده اذا بلغ الحد الذي يقطع في مثله بالقيمة مع قول
ابي حنيفة انه لا قطع فيه وان بلغت قيمته نصابا فالاول مشدد في القطع والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاحتياط لبراءة الذمة من
حقوق الخلق ووجه الثاني الاحتياط في قطع عضو المسلم فلا يقطع فيما يسرع استحالته
عادة بخلاف النقود والثياب ونحو ذلك مما ينتفع به مع بقاء عينه فانه اشد في الحرمة
لا سيما اذا كان الطعام في الرخا فان امره يخف على النفوس اكثر من ايام الغلا
ومن ذلك يعلم توجيه قول ابي حنيفة فان سرقة الطعام ايام الغلا ربما تكون
اشد على صاحبه من الذهب والجوهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من سرق
ثمرا معلقا على الشجر ولم يكن محرزا بحرز يجب عليه قيمته مع قول احمد تجب قيمته
مرتين فالاول مخفف بوجوب القيمة الواحدة والثاني مشدد بوجوب قيمتين
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة حرمة السارق ووجه الثاني
مراعاة حرمة المال فلكل وجه والامر في مثل ذلك راجع للامام او نائبه ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان جاحد العارية يقطع اذا بلغت قيمة ذلك نصابا مع قول
ابي حنيفة انه لا يقطع ولو بلغت قيمته نصابا فالاول مشدد في القطع والثاني مخفف
فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان جحد العارية عنده كجعلها في حرز
بجامع انه استامنه على حفظها فكان جحده لها كفتح الحرز واخذها لا سيما
ما ورد في الحديث من انها مضمونة ووجه الثاني ان المعير هو المفرط في اعارة
من لا يؤمن منه الجحد فلما استامنه اولا كان من المعروف عدم قطعه ثانيا اذا عرضت
له الخيانة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان جاحد الوديعة لا يقطع مع قول
احمد انه يقطع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيههما
يعلم من توجيه العارية قبله ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا قطع على
جماعة اشتركوا في سرقة نصاب مع قول مالك انهم ان كانوا لا يحتاجون الى التعاون
عليه قطعوا وان كانوا مما لا يمكن الانفراد بحمله فقولان لاصحابه فالاول مخفف

على السارقين والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة عظم عضو الادمي وتحقير امر الدنيا ووجه الاول من شقي التفصيل عكسه **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة انه لو اشترك اثنان في نقب فدخل احدهما واخذ المتاع وناوله الاخر وهو خارج الحرز او رمى به اليه فاخذه فعلى الداخل القطع دون الخارج مع قول ابي حنيفة لا قطع على واحد منهما فالاول مشدد على الداخل في القطع والثاني مخفف عليه وعلى الخارج فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الداخل هو السارق حقيقة والخارج كالوديع ووجه الثاني عدم استقلال واحد منهما بالنقب والاخراج اللذين لا تكمل السرقة الا بهما جميعا عرفا فلذلك كان لا قطع على واحد منهما تعظيما لحرمتهما واحتقارا لامر الدنيا **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد انه لو اشترك جماعة في نقب ودخلوا الحرز واخرج بعضهم نصابا ولم يخرج الباقون شيئا ولا اعانوا في الاخراج وجب القطع على الجماعة كلهم مع قول مالك والشافعي انه لا يقطع الا من اخرج فالاول مشدد على من ساعد في النقب ولم يخرج ولم يعن والثاني فيه تخفيف على الداخل الذي لم يخرج المتاع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين يعلم من المسائل التي مضت **ومن ذلك** قول ابي حنيفة لو نقب شخصان حرزا ودخل احدهما وقرب المتاع الى النقب وتركه فادخل الخارج يده فاخرجه من الحرز فلا قطع عليهما مع قول مالك ان الذي اخرجه يقطع قولا واحدا وفي الذي قربه لاصحابه قولان ومع قول الشافعي في اصح قوليه انه يقطع المخرج خاصة ومع قول احمد عليهما القطع جميعا فالاول مخفف والثاني مشدد في القطع للذي اخرج وفيه تخفيف للذي قرب والثالث مشدد على المخرج مخفف على غيره والرابع مشدد على الناقب والمخرج والمقرب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيههما يعلم من توجيه المسائل السابقة **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة ان النباش يقطع مع قول ابي حنيفة وحده انه لا يقطع فالاول مشدد على النباش والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان اللحد او الشق كالحرز لكفن الميت بعد ردم التراب مع زيادة الاعتبار وقيام النفرة من الميت ووجه الثاني ان ذلك ليس بحرز عادة ويصح حمل الاول على الفساق في الحكمة في التشديد والثاني على ما كان بالضد من ذلك مع غفلة اللصوص غالبا عن مراقبة الله تعالى وعن الاعتبار بالموت ونحو ذلك **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد ان من سرق من ستارة الكعبة ما يبلغ ثمنه نصابا قطع مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يقطع فالاول مشدد خاص بمن دخل

الايمان قلبه وعرف عظم حرمة الكعبة ونسبتها الى حضرة الله تعالى الخاصة ثم انتهك حرمتها والثاني مخفف خاص برعاع الناس الذين غلظ حجابهم وجهلوا كونهم في حضرة الله تعالى وغابوا عن تعظيمها فلذلك خفف هذان الامامان عليهم وقد اجمع اهل الكشف على انه لا يصح لعبد ان يعصي امر الله تعالى على الكشف والشهود له ابدا فلا بد من حجاب قبله ظنه في الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب ولا يؤاخذه به فانه لو ظن انه يؤاخذه ما وقع في ذلك الذنب ويؤيده حديث الحكيم الترمذي في نوادر الاصول مرفوعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا اراد الله تعالى انفاذ قضائه وقدره سلب ذوي العقول عقولهم حتى اذا امضى قضاءه وقدره فيهم رد عليهم عقولهم ليعتبروا انتهى ومعنى ليعتبروا اي ليتوبوا وليستغفروا وقد فهم بعضهم ان هذا العقل الذي يسلب هو عقل التكليف وقال في ذلك بشرى عظيمة لنا اذا عصينا لكوننا ما وقعنا قط في معصية وعقلنا حاضر ومن ذهب عقله فهو غير مكلف فلا يؤاخذه الله تعالى انتهى وهذا فهم سقيم لانه يؤدي الى ان الله تعالى لا يؤاخذ العصاة بما فعلوا مطلقا وهو خلاف الاجماع والذي فهمته من ذلك ان المراد بالعقل الذي يسلب هو شعوره انه بين يدي الله وهو تعالى يراه فيتوارى عنه هذا الشهود حتى يقع في المخالفة رحمة من الله تعالى بالعبد اذ لو صح انه غير محجوب عن الله تعالى لما كان يصح له الوقوع في مخالفة ابدا ولو انه وقع في ذلك مع شهوده ان الله تعالى يراه لكان في اعلا طبقات سوء الادب واستحق الخسف به والمسخ لصورته بل روى الجلال السيوطي ان شخصا في جامع بني امية في زمن محمد بن قلاون عبث بمقعدة امامه وهو في الصلاة فمسخه الله خنزيرا وخرج هاربا الى البراري والناس يرونه وانقطع خبره وكتبوا بذلك محاضر فانظر يا اخي الى عقوبة هذا الشخص في كونه مس مقعدة امامه في حضرة الله على وجه الانتهاك او الغيبة عن التعظيم لمن هو في حضرة ربه وفي الحديث الصحيح ما يؤيد ما قلناه من التاويل ايضا وهو حديث الشيخين مرفوعا لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مومن الحديث فان معنى وهو مومن اي يعلم ان ربه يراه حال زناه او سرقته بل يذهب ايمانه عنه ويصير عليه كالظلة رحمة به كالحجاب الذي يمنع عنه نزول العذاب ووصوله اليه فظاهر ارتفاع الايمان عنه بحسب ما يتبادر الى الاذهان ان ارتفاع الايمان نقمة على العاصي والحال انه رحمة به وهذا من عناية الايمان بصاحبه ومن اراد ايضاح ما ذكرناه من تخصيص معنى الايمان الذي نفاه الله تعالى عن الزاني والسارق

فلينظر في سياق كل آية جاء فيها لفظ الايمان وتخصيصه بما فيها فان كان في ذكر الحساب
او البعث او الحشر او النشر مثلا فمعناه لا يؤمنون بالحساب او لا يؤمنون بالبعث
او لا يؤمنون بالحشر او النشر وهكذا اتضح قولنا ان معنى لا يزني الزاني حين يزني وهو
مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن اي بان الله تعالى يراه فقط وليس المراد
انه غير مؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ومنكر ونكير او بالبعث والحشر والحساب
والميزان ونحو ذلك وقول بعض العلماء ان الايمان لا يتجزأ فاذا ارتفع بعضه ارتفع كله
محمول على من لم يسبق له مخالطة بالعلماء وكان جاهلا بالصفات التي يجب الايمان بها
فان مثل هذا لا يكمل ايمانه الا بايمانه بالصفات كلها ونظير ذلك صحة التوبة من ذنب
وهو مصر على ذنب آخر وبالجملة فالعاقل الكامل لا يعصي ربه ابدا حال عقله وقد
اجمع القوم على ان كل من كتب عليه كاتب الشمال ذنبا واحدا فهو ناقص العقل وقد كان
مالك بن دينار يقول من اراد ان ينظر الى قوم بلا عقول فلينظر الينا انتهى وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما حجب الله تعالى العبد عن شهود ربه حال
المعصية لئلا يخجله بين يديه وكما ان العبد يستحي من ربه اذا عصاه فكذلك
الحق تعالى يستحي من عبده ان يشهده بانه تعالى يراه فان الله تعالى ما ندبنا الى خلق
من الاخلاق الحسنة الا وكان تعالى اولى منا بذلك الخلق انتهى وسمعته ايضا يقول
اذا بسط الحق تعالى بساط الكرم لعباده المؤمنين في الآخرة باسطهم وازال خجلهم
وقال يا عبادي ما كان ما وقع منكم في دار الدنيا من المخالفات الا بقضائي وقدري
وانفاذ مشيئتي التي لا تقدرون على ردها فيزول بهذا الكلام خجلهم ويكاد احدهم
يطير من الفرح وهذا من اعلى غايات الكرم والجود حيث صار الحق تعالى يعتذر عن عبيده
المؤمنين ويغنم لهم المعاذير في تلك الدار واما في الدنيا فستر ذلك السر عنهم
لانه من سر القدر بل ذم العبد اذا قال في دار التكليف لئن كنت انا ان الله تعالى هو
الذي قدر علي ذلك قبل ان اخلق واوجب على الرضى بالقضاء دون المقضي وسلوك الادب
معه لان حضرة التكاليف وكشف القناع عن وجه نسبة الفعل الى العبد حقيقة لا يقبل
المحاققة اذ لو قبلت المحاققة لربما احتج الانسان على ربه ولم يشهد حجة الله تعالى عليه
في شيء فعلم ان الحق تعالى لا يباسط عبدا في الآخرة ويعتذر عنه الا ان كان متأدبا معه
تعالى في حال التكليف وهذه عبرة من لباب المعرفة فتأمل فيها تحط بها علما ولنرجع
الى اصل المسألة فنقول ومما يؤيد الشافعي واحمد في قولهما بقطع يد من سرق من ستارة

الكعبة ما يكون متمما نصا بما ورد في الحديث من تغليظ العقوبة على السارق في الحرم
فافهم والله تعالى اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه اذا سرق
ثالث مرة لا يقطع له يد ولا رجل اخرى لان اليد والرجل اكثر ما يقطع في السرقة بل يحبس
مع قول مالك والشافعي انه يقطع في الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى
وهي الرواية الاخرى عن احمد فالاول فيه تخفيف على السارق والثاني فيه تشديد عليه
وتوجيه القولين ظاهر مما تقدم فان بعض الائمة يراعي حرمة المال وبعضهم يراعي
حرمة المؤمن وتقدم في مسائل الاتفاق ان الائمة اتفقوا على انه ان سرق قطعت يده
اليمنى فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى فالخلاف انما هو في الثالثة والرابعة
والله تعالى اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان حد السرقة يثبت باقراره مرة مع
قول احمد وابي يوسف لا يثبت الا باقراره مرتين فالاول فيه تشديد على السارق والثاني
فيه تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول استبعاد ان احدا يقر على نفسه
بما يوجب القطع كاذبا والتكرار انما يكون عند خوف الريبة فيحمل الاول على اهل
الدين والورع السائلين في تطهيرهم في هذه الدار قبل الموت ويحمل الثاني على من كان
بالضد من ذلك احتياطا له وللامام اذ الاقدام على قطع عضو آدمي وهدم بنية الله
عز وجل عظيم فلا ينبغي ان يهدم البنية الا خالقها ولذلك ورد ان قاتل نفسه
في النار لتجرئه على هدم بنية الله تعالى بغير اذنه فافهم ثم مما كان التثبت في الاقرار
بتكريره مرتين عند هذين الامامين واجبا فلكل من الائمة وجه والله اعلم ومن ذلك
قول الامام ابي حنيفة لا يجتمع على السارق وجوب الغرم مع القطع وان تلف المسروق
فان اختار المسروق منه الغرم لم يقطع وان اختار القطع واستوفى لم يغرم السارق
مع قول مالك ان كان السارق موسرا وجب عليه القطع والغرم وان كان معسرا لم يتبع
بقيمته بل يقطع ومع قول الشافعي واحمد يجمع القطع والغرم على السارق فالاول
مخفف والثاني فيه تفصيل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
سكوت الشارع عن الغرم فلا يجب مع القطع شيء ووجه الثاني التغليظ على السارق
بوجوب الغرم ان كان موسرا بخلاف المعسر فخفف عنه لانه قد ابتلي بما عنده من
الفاقة والحاجة ووجه الثالث التغليظ عليه تقبيحا لسوء فعله وبيان خسة
نفسه والغفلة عن شهود الحق تعالى في الدنيا وعن الحساب في الآخرة وقد كان الحسن
البصري يقول والله لو حلف حالف ان اعمال الحسن اعمال من لا يؤمن بيوم الحساب

لعلك له صدقت لا نكفر عن يمينك فقيل له في ذلك فقال لو كنا مومنين بيوم الحساب
ايمانا كاملا ما وقع احدنا في مخالفة لا سرا ولا جهرا انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه لا يقطع احد الزوجين بسرقة مال الاخر سواء اسرق من بيت خاص لاحدهما او من
بيت يسكنان فيه جميعا مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه والشافعي في ارجح
اقواله انه يقطع من سرق منهما من حرز خاص للمسروق منه وزاد مالك ولا يقطع
من سرق من بيت يسكنان فيه جميعا ومع قول احمد في الرواية الاخرى والشافعي
في القول الاخر انه لا يقطع احدهما بسرقة مال الاخر على الاطلاق والقول
الثالث للشافعي انه يقطع الزوج خاصة فالاول مخفف على الزوجين والثاني
فيه تخفيف عليهما من حيث انه لا يقطع احدهما الا ان سرق من حرز خاص بالاخر كما
انه مشدد من حيث القطع والثالث مخفف والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان كلا من الزوجين مع صاحبه متحد معه كانه هو ووجه الثاني
ان كلا منهما كالاجنبي والثالث كالاول ووجه الرابع ان المراة لها حق النفقة
والكسوة على الزوج فلا تقطع للشبهة في استحقاقها بعض ما سرقته ولو بحكم
الشيوع في ماله بخلاف العكس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الولد لا يقطع
بسرقة من مال ابيه مع قول مالك انه يقطع بسرقته مال ابويه لعدم الشبهة
فالاول مخفف على الولد والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول غلبة رحمة الوالد على ولده عادة حتى انه لم يبلغنا ان والدا سعى في
قطع ولده حين سرق ماله ابدا والحدود في الغالب انما تقام تخليصا لحقوق
العباد من بعضهم بعضا ووجه الثاني عدم الشبهة كما قاله الامام مالك ويجمع
حمل الاول على اهل الكرم والمروءة والثاني على اهل البخل والشح والحرص ممن يكون
ماله عنده اعز من ولده فمثل هذا ربما اجابه الحاكم الى القطع وكل اذا طلب ذلك
من الحاكم وربما قصد الوالد بقطعه ردعه وزجره عن الجراة على معاصي الله
استخفافا بها فربما اداه ذلك الى ما هو اشد من القطع فرجع ذلك الى الشفقة
عليه لا الانتقام منه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لا يقطع بسرقة صنم
ذهب او فضة ولا ضمان عليه في كسره بالاتفاق كما مر اول الباب مع قول مالك
والشافعي انه يقطع بسرقة الصنم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول النظر الى كونه مالا في الجملة وقد يكسره صاحبه ويصوغه حليا

ووجه الثاني النظر الى كونه يعبد من دون الله فحكم من سرقه حكم من ازال منكرا
او غيبه حتى لا يعبد من دون الله تعالى وذلك من جملة طاعة الله فلا يقطع ومن ذلك
قول ابي حنيفة فيمن سرق ثيابا من الحمام عليها حافظ قطع ان كان ليلا فان كان نهارا
لم يقطع مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه يقطع مطلقا ولفظه من سرق
ما كان في الحمام مما يحرس فعليه القطع او مما لا يحرس او وصى شخصا وغفل فلا قطع
فالاول مفصل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الليل
محل السرقة غالبا فكان كالسرقة من الحرز بخلاف النهار مع ملاحظة الحافظ
ووجه الثاني انه سرقه من حرز على كل حال عرفا فاذا خلع الانسان ثيابه في المسلخ
ودخل الحمام كان موضع خلعها هو حرزها والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان
سارق العين المغصوبة يقطع ولا يقطع سارق المسروقة ان كان السارق الاول
قد قطع فيها فان لم يقطع الاول قطع الثاني مع قول مالك انه يقطع كل منهما ومع قول
الشافعي واحمد انه لا يقطع السارق من السارق ولا السارق من الغاصب فالاول
مفصل والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان الغاصب اخذ العين المغصوبة جهرا وعنادا للشريعة بخلاف السارق فانه اخذ
العين سرا وهو خائف معتمد للهرب فلذلك قطع السارق من الغاصب تغليظا عليه
دون السارق بالشرط الذي ذكره ووجه الثاني ان كلا من السارق او المسروق منه
اخذها للغير في ظاهر الامر من غير علم ان ذلك مسروق وبتقدير علمه بذلك فهو
متعد حدود الله وكانه كان شريكا للسارق الاول حين سرق فلذلك وجب عليهما
جميعا القطع ويؤيده حديث من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها
ووجه الثالث قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فكان الاثم على الغاصب
والسارق دون السارق من كل منهما فلكل من الاقوال الثلاثة وجه ومن ذلك قول
مالك ان السارق لو ادعى ان المسروق من الحرز ملكه بعد قيام بينة على انه سرق نصابا
من حرز قطع بكل حال ولا تقبل دعواه الملك مع قول ابي حنيفة والشافعي واحمد
في احدى روايتيه انه لا يقطع وسماه الشافعي السارق الظريف ومع قول احمد في احدى
روايتيه انه يقطع وفي الاخرى انه يقبل قوله اذا لم يكن معروفا بالسرقة ويسقط
عنه القطع وان كان معروفا بالسرقة قطع فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوة التهمة وغلبة الكذب على مثل

السارق ومروبه مما يوجب قطع يده او رجله وقد صرح الشارع بقوله ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن فنفى عنه الايمان ومن نفى عنه الايمان فلا يستبعد عليه الكذب فيما يدفع عن نفسه به القطع ووجه الثاني العمل بحديث ادرؤا الحدود بالشبهات وقوله ان هذا المسروق ملكي يحتمل الصدق ووجه الرواية الثانية لاحمد هو الوجه في القول الاول ووجه الشق الاول من الرواية الثالثة المفصلة لاحمد ظاهر ووجه الثاني منه العمل بالقراين ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه واصحاب الشافعي ان القطع يتوقف على مطالبة من سرق منه ذلك المال مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه انه لا يفتقر الى مطالبة المسروق منه فالاول فيه تخفيف على السارق والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المغلب في القطع حق المخلوق ووجه الثاني عكسه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو قتل رجل رجلا في داره وقال دخل علي ليأخذ مالي ولم يندفع الا بالقتل فلا قود عليه اذا كان الداخل معروفا بالفساد والا فعليه القود مع قول الايمة الثلاثة ان عليه القصاص الا ان ياتي ببينة فالاول مفصل فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والثاني مشدد الا ان ياتي ببينة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الايمة الثلاثة يجب القطع في الصيود المملوكة المسروقة من حرزها وكذلك يجب القطع في جميع ما يتمول في العادة ويجوز اخذ الاعواض عنها سواء اكان اصلها مباحا كالصيد والماء والحجارة ام غير مباح مع قول ابي حنيفة ان كل ما كان اصله مباحا فلا قطع فيه فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها مال محرز ووجه الثاني النظر الى اصلها تغليبا لحرمة الادمي على حرمة الاموال ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يجب القطع بسرقة الخشب ان بلغت قيمته نصابا مع قول ابي حنيفة لا يجب القطع في الخشب الا خشب الساج والابنوس والصندل والقنا فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الخشب مال على كل حال ووجه الثاني كثرة وجوده عادة فكان كالتراب الا ما كان غالي القيمة كالساج والابنوس ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان الجلاد لو غلط فقطع اليسرى عن اليمنى اجزا ذلك مع قول الشافعي واحمد ان على القاطع الدية ووجب عند الشافعي في اظهر قوليه واحمد في احدى روايتيه

اعادة القطع فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر اما الاول فلحصول الردع والزجر بذلك واما الثاني فلانه قطع غير مشروع وكل عمل ليس عليه امر الشارع فهو رد ومن ذلك قول ابي حنيفة لو سرق نصابا ثم ملكه بشراء او هبة او ارث او غير ذلك سقط القطع مع قول الايمة الثلاثة انه لا يسقط سواء اكان قبل الترافع ام بعده فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه صار مستحقا لذلك المسروق ووجه الثاني ان القطع انما هو في نظير تعدي حد الله تعالى حال سرقته بدليل سقوط القطع لورد المسروق الى صاحبه ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة انه لو سرق مسلم نصابا من مال مستامن فلا قطع مع قول الايمة الثلاثة انه يقطع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول النظر الى انه ما احترمه في الاصل ووجه الثاني النظر الى انه مملوك للمستامن فاجرينا عليه احكام اهل الذمة واهل الاسلام ما دام في بلادنا ومن ذلك قول مالك واحمد لو سرق مستامن او معاهد وجب عليهما القطع مع قول ابي حنيفة انه لا قطع عليهما ومع قول الشافعي في قول يقطعان وفي قول لا يقطعان فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث متردد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ثم الامر راجع الى ولي الامر في الحالين فان راى قوة اهل الاسلام ولم يكن لنا اسرى في بلاد الحرب يخاف الانتقام منهم بسبب قطعنا للمعاهد والمستامن قطع والا ترك مراعاة للمصالح

باب قطاع الطريق

اتفق الايمة على ان من برز واشهر السلاح مخيفا للسبيل خارج المصر بحيث لا يدركه الغوث فانه محارب قاطع للطريق جار عليه احكام المحاربين واتفقوا ايضا على ان كل من قتل واخذ المال وجب اقامة الحد عليه فان عفى ولي المقتول والماخوذ منه فانه غير موثر في اسقاط الحد عنه وان تاب احد منهم قبل القدرة عليه سقط عنه الحدود وحق الله عز وجل وطولب بحقوق الادميين من الانفس والاموال والجراح الا ان يعفى عنهم فيها هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة ان حد قطاع الطريق على الترتيب المذكور في الاية الكريمة مع قول مالك انه ليس هو على الترتيب المذكور في الاية الكريمة بل للامام الاجتهاد فيه من قتل او صلب او قطع اليد والرجل من خلاف او النفي او الحبس فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد من حيث تخيير الامام في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي

الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة كيفية الترتيب
المذكور في الاية الكريمة انهم ان اخذوا المال وقتلوا كان الامام بالخيار
ان شا قطع ايديهم وارجلهم من خلاف او قتلهم او صلبهم وان شا قتلهم ولم يصلبهم
وصفة الصلب عنده على المشهور من رواياته انه يصلب حيا ويبعج بطنه برمح
الى ان يموت ولا يصلب اكثر من ثلاثة ايام وان قتلوا ولم ياخذوا المال
قتلهم الامام حدا ولا يلتفت الامام الى عفو الاوليا وان اخذوا اما لا لمسلم
او ذمي والماخوذ لو قسم على جماعتهم اصاب كل واحد عشرة دراهم او ما قيمته عشرة دراهم
قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف فان اخذوا قبل ان ياخذوا مالا ولا قتلوا
نفسا حبسهم الامام حتى يحدثوا توبة ويموتوا فهذه صفة موجب الصلب والنفي
عند الامام ابي حنيفة وقال مالك المحاربون يفعل الامام فيهم ما يراه ويجتهد
فيه فمن كان منهم ذا راي وقوة قتله ومن كان منهم ذا قوة فقط نفاه فحاصله
انه يجوز للامام قتلهم وصلبهم وقطعهم وان لم يقتلوا ولم ياخذوا مالا على ما يراه
اردع لهم ولامثالهم وصفة النفي عنده ان يخرجوا من البلد الذي كانوا فيه الى غيره
ويحبسوا فيه وصفة الصلب عنده كصفة الصلب عند ابي حنيفة وقال الشافعي واحمد
اذا اخذوا قبل ان يقتلوا نفسا او ياخذوا مالا نفوا وصفة النفي عند الشافعي
هو ان يطلبوا اذا هربوا ليقام عليهم الحد ان اتوا حدا وصفته عند احمد في
احدى روايتيه كالشافعي وفي الرواية الاخرى ان لا يتركوا ياوون في بلد
وان اخذوا المال ولم يقتلوا قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف ثم يخلون
وان قتلوا واخذوا المال وجب قتلهم حتما وصلبهم حتما وان قتلوا ولم ياخذوا
المال وجب قتلهم حتما ويكون الصلب عند الشافعي واحمد بعد القتل وقال بعض
الشافعية يقتل بعد ان يصلب حيا ومدة الصلب عند الائمة الثلاثة ثلاثة ايام
وقال احمد ما يقع عليه الاسم فكلام ابي حنيفة مفصل مائل الى التشديد وكلام مالك
يحتمل التخفيف والتشديد لكونه راجعا الى راي الامام مع تخفيفه في صفة النفي
والصلب من وجه اخر وكلام الشافعي واحمد مشدد من وجه مخفف من وجه اخر
في تحتم القتل وعدم تحتمه واما الكلام في مدة الصلب فقول احمد اخف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ولكل شي مما اختاره الامام وجه ومن ذلك اعتبار الائمة
الثلاثة النصاب في قتل المحارب مع قول مالك انه لا يعتبر ذلك فالاول

مخفف في قتل المحارب اذا كان المال الذي اخذه دون نصاب والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس على قطع السرقة ووجه الثاني
انه لا يشترط في قتل المحارب ان ياخذ قدر النصاب لانضمام المحاربة الى اخذه
المال فكان التغليظ عليه من جهة المحاربة لا من جهة النصاب ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لو اجتمع محاربون فباشر بعضهم القتل والاخذ وكان بعضهم
ردا كان للردء حكم المحاربين في جميع الاحوال مع قول الشافعي لا يجب على الردء
غير التعزير بالحبس والتغريب ونحو ذلك فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاكتفا بوجود المحاربة سواء باشر
بعضهم القتل ام لم يباشره ووجه الثاني ان المدار في المحاربة على المباشر لا على
من كان ردءا له ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان حكم من قطع الطريق داخل
المصر كمن قطع الطريق خارج المصر على حد سوا مع قول ابي حنيفة انه لا يثبت
حكم قطاع الطريق الا لمن يكون خارج المصر فالاول فيه تشديد على قاطع الطريق والثاني فيه
تخفيف عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان محاربة شرع الله عز وجل وتعدي
حدوده لا يختلف تحريمها بكونها خارج المصر او داخله كغيرها من ساير المعاصي من زنا وشرب
خمر وغير ذلك ووجه الثاني ان قطع الطريق خارج المصر هو المشهور المتبادر الى الاذهان
لعدم وجود من يغيثه ويخلصه من قاطع الطريق عادة بخلاف من قطع الطريق في المصر فان
الناس يغيثونه كثيرا فكان بالغصب اشبه فعليه التعزير ورد ما اخذ الى مستحقه ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو كان مع قطاع الطريق امراة فوافقتهم في القتل واخذ المال
قتلت حدا مع قول ابي حنيفة انها تقتل قصاصا وتضمن فالاول فيه التشديد من جهة كون قتلها
حدا والثاني فيه تخفيف من جهة كون قتلها قصاصا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه
القولين ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو زنا رجل وشرب الخمر وسرق ووجب
عليه القتل في المحاربة او غيرها قتل ولم يقطع ولم يجلد لانها من حقوق الله وهي مبنية
على المسامحة وقد اتى القتل عليها فغيرها لانها الغاية مع قول الشافعي انها تستوفي جميعها
من غير تداخل على الاطلاق فالاول مخفف وقول الشافعي مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الحدود لا تختلف في مثل ذلك لكونها راجعة الى الردع والزجر
ووجه الثاني ان كل حد يجب فيه الحد الذي شرع له كالحكم فيما اذا تفرقت على اشخاص
متعددة فلا يقوم حد مقام حد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو شرب الخمر

وقذف المحصنات حد في الخمر والقذف مع قول مالك تتداخلها فالاول مشدد والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي
في احد قوليه ان توبة العصاة ما عدا المحاربين من شربة الخمر والزناة والسراق
لا تسقط الحد عنهم مع قول احمد في اظهر روايتيه والشافعي في الرواية الاخرى انها
تسقط الحد عنهم من غير اشتراط مضي زمان وفي الرواية الاخرى لاحمد لا بد من مضي
سنة بعد التوبة فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول عدم ورود نص في اسقاط الحد عن هولاء فكان اقامة الحد عليهم اولى
بعد توبتهم لما رواه مسلم في المراة التي اتت النبي صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا
فقالت يا رسول الله اني اصبت حدا من حدود الله فاقمه علي فقال لاوليائها احسنوا
اليها فاذا وضعت فاتوني بها ففعلوا فامر برجمها وصلى عليها وقال لقد تابت
توبة لو قسمت على سبعين من اهل المدينة لوسعتهم انتهى فظاهر هذا الحديث انه
صلى الله عليه وسلم ما اقام عليها الحد الا بعد توبتها ولولا انها تابت ما طلبت
اقامة الحد عليها فافهم وايضا فان الحد مترتب على هولاء من حيث تعديهم حدود الله فلا
يسقط عنهم بالتوبة ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم التائب من الذنب كمن لا ذنب
له وقوله صلى الله عليه وسلم التوبة تجب ما قبلها اي تقطع حكم المواخذة للذنب
في الدنيا اي وهم في الاخرة تحت المشية وسمعت شيخ الاسلام زكريا رحمه الله
يقول لم يرد لنا ان احدا يواخذ بذنبه في الدنيا والاخرة معا الا المحاربين لقوله
تعالى فيهم ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم انتهى فعلم ان من تاب من
ذنب سقط عنه الحد فيه على هذا التقرير ويصح حمل الاول على العتاة المارقين الذين
يتكرر منهم وقوع الزنا وشرب الخمر والسرقة فيكون اقامة الحد عليهم اقوى في الردع
والزجر لهم كما ان الثاني يصح حمله على من جرى عليه المقدر مرة واحدة في عمره فندم
وضاقت عليه الدنيا بما رحبت وحصل له في نفسه شدة الخجل حتى صار يستحي ان يجلس
بين اثنين عكس حال الاول والله اعلم ومن ذلك قول مالك والشافعي ان من تاب من
المحاربة ولم يظهر عليه صلاح العمل لا تقبل شهادته حتى يظهر عليه صلاح العمل مع قول
احمد تقبل شهادته وان لم يظهر منه صلاح العمل فالاول فيه تشديد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط لاموال الناس وانفسهم
فان من لم يظهر عليه صلاح العمل بعد التوبة فكانه لم يتب فلا يخرج عن التهمة في

شهادته

شهادته الا اصلاح العمل والمشي على طريق كمل المومنين قال تعالى فمن تاب من بعد ظلمه
واصلح وقال تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا ونحوهما من الايات ووجه
الثاني العمل بظاهر الاحاديث كالحديث السابق في المسالة قبلها وكقوله صلى الله عليه
وسلم واتبع السيئة الحسنة تمحها فشرط في محوها اتباع الحسنة لها ومن ذلك قول
ابي حنيفة واحمد ان المحارب اذا كان في المحاربة من لا يكافيه كالكافر والعبد والولد
وعبد نفسه فقتله لا يقتل به مع قول مالك انه يقتل اذا قتل من لا يكافيه ومع
قول الشافعي فيه قولان كالمذهبين فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

باب حد شرب المسكر

اجمع الايمة الاربعة على تحريم الخمر ونجاستها
وان شرب الخمر قليلها وكثيرها موجب للحد وان من استحل شربها حكم بكفره وتقدم في
باب النجاسة ان داود قايل بطهارة الخمر مع تحريمها واتفقوا على ان عصير العنب اذا
اشتد وقذف زبده فهو خمر واتفقوا ايضا على ان كل شراب يسكر كثيره فقليله حرام
وانه يسمى خمرا وفي شربه الحد سواء اكان من عنب او زبيب او حنطة او شعير او ذرة او ارز
او عسل او لبن ونحو ذلك نيا كان او مطبوخا خلافا لابي حنيفة فانه قال نقيع التمر والزبيب
اذا اشتد كان حراما قليله وكثيره ويسمى نبيذا لا خمرا فان اسكر ففي شربه الحد وهو نجس
فان طبخا او كانا في طبيخ حل منهما ما يغلب على ظن الشارب منه انه لا يسكره من غير طرب
فان اشتد حرم الشرب منها ولم يعتبر في طبخها ان يذهب ثلثاهما واما نبيذ الحنطة
والارز والشعير والذرة والعسل فانه حلال عنده نقيعا ومطبوخا وانما يحرم المسكر
منه ويحد فيه وكذلك اتفقوا على ان المطبوخ من عصير العنب اذا ذهب اقل من ثلثيه
فانه حرام وانه اذا ذهب ثلثاه حل ما لم يسكر فان اسكر حرم قليله وكثيره وعلى ان حد
العبد على النصف من حد الحر وعلى ان حد الشرب يقام بالسوط الا ما روي عن الشافعي انه
يقام بالايدي والنعال واطراف الثياب وعلى ان من غص بلقمة ولم يجد غير خمر يسيغها
به يجوز له اساغتها به على كل حال هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة انه اذا مضى على العصير ثلاثة ايام
ولم يشتد ولم يسكر لا يصير خمرا حتى يشتد ويسكر ويقذف زبده مع قول احمد انه اذا
مضى على العصير ثلاثة ايام صار خمرا وحرم شربه وان لم يشتد ولم يسكر لحديث
ورد في ذلك فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الحكم يدور مع العلة غالبا فاذا فقدت علية الاسكار فهو مباح على اصله

ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فانه بعد معتاد ثلاثة ايام يسكر غالبا فاخذ احمد
بالاحتياط ان لم يكن احمد راى في ذلك دليلا عن الشارع بحرم شربه وان لم يسكر فان
الشارع وضع الاحكام حيث شاء او يكون من باب تحريم الوسايل خوفا ان يقع في تحريم
المقاصد كما اشرنا اليه بقولنا ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط ويؤيد ما ذكرناه
حديث ما اسكر كثيره حرم قليله فان تحريم القليل لم يكن دائرا مع العلة التي هي الاسكار
ويحتمل ان من قال باباحة ما لا يسكر من النبيذ لم يطلع على هذا الحديث فظن ان علة
التحريم هي الاسكار وقد تقدم فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة حد السكران ان يصير
الانسان لا يعرف السماء من الارض ولا المراة من الرجل مع قول مالك انه من استوى
عنده الحسن والقبيح ومع قول الشافعي واحمد هو من يخلط في كلامه على خلاف عادته
فالاول مشدد في صفة السكر مخفف في وجوب الحد اذ لم يصل الى تلك الصفة والثاني
فوقه في التشديد في الحد والثالث فوقه وذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان من لا يعرف السماء من الارض اشد سكرا ممن لا يفرق في الكلام بين الحسن والقبيح
كما ان من يخلط في كلامه فقط اخف سكرا مما قبله فمن تورع في عدم اقامة الحد اذا لم
يصل الى اعلى الحالات عنده فقد قل تورعه من جهة الغيرة على انتهاك محارم الله ومن
تورع واقام الحد بوجود ادنى الصفات دون ما فوقها فقد قل تورعه من جهة احترام
ذلك المسلم الشارب للمسكر فافهم وايضاح ذلك ان من لا يعرف السماء من الارض لا
تمييز له بالكلية ومن لا يعرف المراة من الرجل يدرك الاشخاص ولكن جهل الاوصاف
ومن اختلط كلامه يدرك السماء من الارض ويميز بين الرجل والمراة ولكن عنده لمحات
غيبة تطرقه فربما كان عنده شعور في اول كلامه ثم زال قبل ان يتمها فالايمة ما بين
ناصر لظاهر الشريعة وما بين محترم لذلك المسلم الشارب فلكل وجه ومشهد ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك ان حد شارب الخمر ثمانون مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه
ورجحها الخرقي انه اربعون في حق الحر واما العبد فعلى النصف من ذلك بالاتفاق
كما مر اول الباب فعلى الاول حده اربعون وعلى الثاني حده عشرون فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحر الغالب عليه
كمال العقل عكس حال العبد فلذلك كانت صغيرة الحر كبيرة دون العبد على قاعدة
قولهم من كبرت مرتبته عظمت صغيرته ويحتمل ان يكون الحد ثمانين في حق من سكر وعربد
ويؤذي الناس والاربعين في حق من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الايمة الثلاثة

انه

انه لو اقر بشرب الخمر ولم يوجد منه ريح حد مع قول الامام ابي حنيفة انه لا يحد
فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
مؤاخذته باقراره والحكم دائر مع الشرب لا مع الريح عكس الثاني ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة انه لو وجد منه ريح خمر ولم يقر لم يحد مع قول مالك انه يحد فالاول مخفف
والثاني مشدد في اقامة الحد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
واحمد والشافعي في اصح اقواله انه لا يجوز شرب الخمر للضرورة كالعطش والتداوي
مع قول ابي حنيفة انه يجوز للعطش لا للتداوي ومع قول الشافعي في القول الثاني
انه يجوز شرب القليل للتداوي ومع قوله في القول الثالث يجوز للعطش ما يقع به
الري فقط فالاول مشدد في عدم جواز شربها للضرورة والثاني مفصل وكذلك
الثالث والرابع فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال
الاكابر من اهل الصبر واليقين فيصبر احدهم حتى يضطر فيشرب اذ ذاك خوفا ان يموت
كما انه يصح حمله على اوايل الضرورة والعطش ووجه قول ابي حنيفة ان شربه للعطش
فيه بقاء الروح واما التداوي ففي الحديث ان الله تعالى لم يجعل شفاء امتي فيما حرم عليها
وبقية الوجوه ظاهرة والله تعالى اعلم

باب التعزير

اتفق الايمة
على ان التعزير مشروع في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة واختلفوا هل التعزير فيما
يستحق التعزير بمثله هو حق واجب لله تعالى ام غير واجب فقال الشافعي بعدم وجوبه
وقال ابو حنيفة ومالك ان غلب على ظنه انه لا يصلحه الا الضرب وجب وان
غلب على ظنه صلاحه بغيره لم يجب وقال احمد ان استحق بفعله التعزير وجب فالاول
مخفف والثاني مفصل وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
تعظيم حضرة الله تعالى ان يعصي العبد ربه فيها وهو ينظر اليه سبحانه وتعالى فكان
الضرب المولم له واجبا لينتبه لقبح فعله في المستقبل ويصير يتذكر الالم الذي
حصل له في الماضي فيستغفر ربه وربما كان الذنب الثاني معلقا تركه على سؤال
الله عز وجل فيحول عنه بالسؤال والا فالمقدر المبرم لا يصح تركه واما وجه
الثاني القائل بعدم الوجوب فهو خاص برعاع الناس الذين لا يعرفون قدر عظمة
حضرة الله ولا يؤثر فيهم الضرب كل ذلك التاثر فلا يحصل به كبير زجر ولا ردع
عن المعاصي المستقبلة اذ كانت معلقة على حصول الالم الواضح لذلك العبد
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الامام لو عزر رجلا فمات فلا ضمان عليه

مع قول الشافعي ان عليه الضمان فالاول مخفف على الامام والثاني مشدد عليه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان منصب الامام يجل عن ان يعزر احدا
لغير المصلحة بخلاف غير الامام فقد يعزر غيره وعنده شائبة تشف منه لعداوة سابقة
مثلا وما بلغنا ان احدا من السلاطين قتل بفعله احدا في تعزير ابدا بل ولا غرم
دية ووجه الثاني ان الشرع لا محاباة فيه لاحد فالامام الاعظم كآحاد الناس
في احكام الشريعة ومن ذلك قول مالك واحمد ان الاب اذا ضرب ولده تاديبا
او المعلم اذا ضرب الصبي تاديبا فمات لا ضمان عليه مع قول ابي حنيفة والشافعي
انه يجب الضمان فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وتوجيه القولين يفهم من توجيه المسالة قبلها لان الاب كالامام الاعظم في كونه
لا يضرب الا للاصلاح وكذلك المعلم في الغالب ولذلك ضمنهما ابو حنيفة
والشافعي احتياطا لاولاد الناس وليتحفظ الوالد في ضربه ولده فانه ربما
قام من نفسه من ولده فضربه لا للمصلحة كالاجنبي فافهم ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة انه لا يجوز ان يبلغ بالتعزير اعلى الحدود مع قول مالك ان ذلك
راجع الى راي الامام فان راى ان يزيد عليه فعل فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الامام ونائبه انما يحكمان على وفق
الشريعة وليس لهما ان يزيدا على ما قدرته ووجه الثاني ان الشارع امن
الامام الاعظم على امته من بعده وامر الامة بالسمع والطاعة له في كل ما لا
معصية فيه لله عز وجل بل ضرب بعض العتاة والفسقة الحد المقدر ربما لا يردعهم
فجاز للامام الزيادة بالاجتهاد مصلحة لذلك المعزر اسم مفعول ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي ان التعزير لا يختلف باختلاف اسبابه كان يزاد في التعزير حتى
يبلغ ادنى الحدود ولو في الجملة وادناها عند ابي حنيفة اربعون في الخمر وعند
الشافعي واحمد عشرون فيكون اكثر التعزير عند ابي حنيفة تسعة وثلاثين وعند الشافعي
واحمد تسعة عشر وقال مالك للامام ان يضرب في التعزير اي عدد ادى اليه اجتهاده
وقال احمد هو يختلف باختلاف اسبابه فان كان بالوطء في الفرج بشبهة كوطء
الشريك او بالوطء فيما دون الفرج فانه يزاد عنده على ادنى الحدود ولا يبلغ
فيه اعلاها فيضرب مائة الا سوطا وان كان بغير الفرج كقبلة اجنبية او شتم
او سرقة دون نصاب فانه لا يبلغ فيه ادنى الحدود فالاول فيه تخفيف من حيث

ان

انه لا يزاد في الحد عن العدد المقدر في الشرع وقول مالك فيه تشديد اذا ادى
اجتهاده الى الزيادة على العدد المقدر وقول احمد مفصل ففيه تخفيف من وجه وتشديد
من وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه يضرب
قاعدا مع قول احمد في احدى روايتيه كمذهب مالك والاخرى كمذهب ابي حنيفة
والشافعي فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان ضربه قائما ابلغ في الزجر ووجه الثاني ان المراد من الضرب الالم وهو
حاصل بضربه قاعدا ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يجرد في حد القذف
خاصة ويجرد فيما عداه مع قول مالك انه يجرد في الحدود كلها ومع قول احمد لا يجرد
في الحدود كلها بل لا يضرب فيما لا يمنع الم الضرب كالقميص والقميصين فالاول فيه
تخفيف من وجه دون وجه والثاني مشدد في التجريد والثالث مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الضرب
يفرق على جميع البدن الا الوجه والفرج والراس مع قول الشافعي انه لا يضرب
الوجه والفرج والخاصرة وساير المواضع المخوفة ومع قول مالك يضرب الظهر وما
قاربه فالاول والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد من حيث عدم تفرقة الضرب
على جميع البدن الا ما استثناه الاول والثاني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الضرب في الحدود يتفاوت فاشد الضرب ضرب التعزير
ثم الخمر ثم القذف مع قول مالك ان الضرب في هذه الحدود سواء ومع قول احمد
ان ضرب حد الزنا اشد منه في حد القذف وان ضرب القذف اشد من الضرب
في شرب الخمر فالاول فيه تخفيف من حيث تخفيف الضرب في بعض الحدود وتشديد
من حيث شدة الضرب في بعضها وكذلك قول مالك ويصح العكس من حيث ان فيه
التساوي والحاق الادنى بالاعلى في بعض الحدود وكذلك الثالث فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان

باب الصيال وضمان الولاة والبهايم

لم اجد في الباب شيئا من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه يجوز دفع كل صايل من ادمي او بهيمة على نفس او طرف او بضع
او مال فان لم يندفع الا بالقتل فقتله فلا ضمان عليه مع قول ابي حنيفة ان عليه
الضمان فالاول فيه تخفيف من حيث عدم الضمان والثاني فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الايمة الثلاثة

انه لو عض عاض يد انسان فانتزعها من فيه فسقطت اسنانه فلا ضمان عليه مع قول مالك في المشهور عنه انه يلزمه الضمان فالاول مخفف على المعضوض والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اطلع انسان في بيت انسان فرماه ففقأ عينه لزمه الضمان مع قول الشافعي واحمد انه لا ضمان وقول مالك في روايتيه كالمذهبين فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث محتمل لكل منهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على اطلاع اهل الدين والورع ممن لا يتولد من اطلاعه كبير فتنة لقلة وقوع مثله في النظر الى ما حرم الله تعالى وحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك فلا ضمان في فقء عينه زجرا له عن مثل ذلك ومن ذلك قول مالك واحمد ان الامام لو ضرب في حد فمات المحدود او افضى الى الهلاك فلا ضمان على الامام مع قول الشافعي من جملة تفصيل له انه ان مات في حد الشرب وكان جلده باطراف النعال والثياب لم يضمن الامام قولا واحدا وان كان ضربه بالسوط فلاصحابه في ذلك وجهان اصحهما لا ضمان عليه وحكى ابن المنذر عن الشافعي ان الامام ان ضرب بالنعال واطراف الثياب ضربا لا يجاوز الاربعين فمات فلا عقل فيه ولا قود ولا كفارة على الامام وان ضربه اربعين سوطا فمات فديته على عاقلة الامام دون بيت المال فالاول مخفف على الامام والثاني مفصل على اختلاف النقل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك الضرب مشروع فاقامته غير مضمونة كبقية الحدود فكانه باذن من الشارع ووجه الثاني من شقي التفصيل في حد الشرب كونه مما لا يقتل غالبا ووجه ما قاله اصحاب الشافعي من عدم الضمان وان كان ضربه بالسوط كون ذلك مأذونا فيه من الشارع وكذلك القول في اول شقي التفصيل الذي حكاه ابن المنذر ووجه الوجه الثاني من وجهي اصحاب الشافعي كون الاربعين سوطا ربما تقتل غالبا وانما كان على عاقلة الامام الدية دون القصاص لان اصل الضرب مأذون فيه ولان منصبه يجل عن مثل ذلك فاننا لو اوجبنا القود على الامام لقلبنا الموضوع في تحجيرنا عليه مع ما في ذلك من انتهاك حرمته في عيون العامة فتضعف شوكته ولم يبلغنا ان اماما قتل في اقامة الحد على مستحقه ابدا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا ضمان على ارباب البهائم فيما اتلفته نهارا اذا لم يكن معها صاحبها واما ما اتلفته ليلا

فضمانه عليه مع قول ابي حنيفة انه لا يضمن الا ان يكون معها صاحبها راكبا او قائدا او سائقا او يكون قد ارسلها سواء أكان ليلا او نهارا فالاول فيه تخفيف بالشرط الذي ذكره والثاني فيه تشديد بالشرط الذي ذكره كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه عدم الضمان في الشق الاول في كلام الائمة الثلاثة جريان العادة في ارسال البهائم نهارا ومنه يعلم توجيه الضمان فيما تتلفه ليلا ووجه الشق الاول من كلام ابي حنيفة كونها معها راكبا او قائدا او سائقا ووجه الثاني منه تعديه بالارسال ولذلك عمم الحكم في عدم تخصيصه ذلك في ليل او نهار ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اتلفت الدابة شيئا وصاحبها عليها ضمن صاحبها ما اتلفته بيدها او فمها واما ما اتلفته برجلها فان كان بوطئها ضمن الراكب وان نفحت برجلها فان كان بوطئها في موضع مأذون فيه شرعا كالمشي في الطريق والوقوف في ملك الراكب او في الفلاة او سوق الدواب لم يضمن وان كان بموضع ليس بمأذون فيه كالوقوف على الدابة في الطريق والدخول في دار انسان بغير اذنه ضمن مع قول مالك ان يدها وفمها ورجلها سواء فلا ضمان في شيء من ذلك اذا لم يكن من جهة راكبها او قائدها او سائقها من همز او ضرب ومع قول الشافعي انه يضمن ما جنت بفمها او يدها او رجلها او ذنبها سواء أكان من قائدها او سائقها سبب ام لم يكن ومع قول احمد ما اتلفته برجلها وصاحبها عليها فلا ضمان فيه وما جنت بفمها او يدها ففيها الضمان فالاول الذي هو كلام ابي حنيفة مفصل وكلام مالك فيه تخفيف من حيث التفصيل وكلام الشافعي مشدد وكلام احمد مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الاربعة ظاهر لا يخفى على الفطن والله اعلم

كتاب السير

اتفق الائمة على ان الجهاد فرض كفاية فاذا قام به من فيه كفاية من المسلمين سقط الحرج عن الباقين وعن سعيد بن المسيب انه فرض عين وكذلك اتفقوا على انه يجب على اهل كل ثغر ان يقاتلوا من بين ايديهم من الكفار وان عجزوا ساعدهم من يليهم الاقرب فالاقرب واتفقوا على ان من يتعين عليه الجهاد لا يخرج الا باذن ابويه ان كانا مسلمين وان من عليه دين لا يخرج الا باذن غريمه وانه اذا التقى الزحفان وجب على المسلمين الحاضرين الثبات وحرم عليهم الفرار الا ان يكونوا متحرفين لقتال او متحيزين الى فئة او يكون الواحد مع ثلاثة او المائة مع ثلاثمائة فيباح الفرار ولهم الثبات

مع ذلك لا سيما مع غلبة ظنهم بالظهور عليهم وانه تجب الهجرة من دار الكفر على من قدر عليها
وعلى ان نساء الكفار اذا لم يكن يقاتلن فلا يقتلن الا ان يكن ذوات راي وعلى ان
الاعمى والشيخ الفاني واهل الصوامع اذا كان لهم راي وتدبير يقتلون وعلى ان المشركين
اذا تترسوا بالمسلمين يسعى المشركون بالمسلمين عن الرمي ويقصد والمسلمين وعلى انه
لو قتل احد الاسير وهو في الاسر لم يجب على القاتل شي الا التعزير فقط خلافا للاوزاعي
في قوله يجب عليه الدية هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يجب ان يشترط في وجوب الجهاد وجود الزاد والراحلة
كالحج مع قول مالك انه لا يجب وموضع الخلاف اذا تعين الجهاد على اهل بلد وبينهم
وبين موضع الجهاد مسافة القصر فالاول مخفف في وجوب الجهاد المذكور والثاني مشدد
فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من لم يجد الزاد والراحلة فقتاله
للعدو خداج لالتفات قلبه الى ما ياكل ويشرب ويركب فاذا وجد الزاد والراحلة
قوي عزمه ولم يصر عنده التفات لغير القتال ووجه الثاني عدم وجود نص صريح باشتراط
ذلك في السفر للجهاد ولو طويلا كشهر واكثر ولو انه كان شرطا لوصل الينا ولو في
حديث واحد فان الشريعة لم تزل محفوظة بوجود العلما في كل عصر ويصح حمل كلام
الايمة الثلاثة على حال اكابر الدولة ومن ذوي المروات الذين يغلب عليهم الحيا من سوال
الناس للزاد والراحلة في الطريق وحمل كلام مالك على حال من كان بالضد من ذلك كما قال
فيمن يحج معتمدا على السوال ونظر اذا ركب لا يخيبون سواله فانه يجب عليه الحج عنده
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان المسلمين اذا اخذوا اموال اهل الحرب ولم يمكنهم
اخراجها وايصالها الى دار الاسلام جاز لهم اتلافها فيذبحون الحيوان ويكسرون السلاح
ويحرقون المتاع مع قول الشافعي واحمد انه لا يجوز الا لماكله وذلك بعد القسمة
فالاول مخفف على المسلمين والثاني مشدد في بعض ذلك عليهم فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول مراعاة المصلحة لعامة المسلمين فربما تغلب علينا الكفار واخذوا
تلك الاموال التي غنمناها منهم فيقووا بها على قتالنا وانما لم يراع اهل هذا القول
ما جنح اليه اهل القول الثاني تقديما للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة ووجه
الثاني ضعف ملك المتلفين لتعلق حقوق جميع المجاهدين بذلك وعدم خوف انقاذ
تلك الاموال من ايدي المسلمين فكان بقاؤها مع عدم اتلافها انفع للمسلمين في هذه
الحالة **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك واحمد والشافعي في احد قوليه ان شيوخ

الكفار وعميانهم اذا لم يكن لهم راي ولا تدبير لا يجوز قتلهم مع قول الشافعي في الاظهر
انه يجوز قتلهم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان مشروعية القتل بالاصالة انما هي في حق من فيه نكاية للمسلمين وهولاء لا نكاية منهم
لنا غالبا ووجه الثاني ان الامام قد يرى قتلهم لمصلحة وقد بلغنا ان السيد داود عليه
الصلاة والسلام لما بنى بيت المقدس صار كلما بناه يصبح متهدما فشكى ذلك الى ربه
عز وجل فاوحى الله تعالى اليه ان بيتي لا يقوم على يدي من سفك الدما فقال داود يا رب
اليس ذلك في سبيلك فقال الله تعالى بلى ولكن اليسوا عبادي ويويد ذلك ايضا قوله
تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها فان في ذلك ترجيحا للصلح على القتل **ومن ذلك** قول
ابي حنيفة ومالك انه لا دية على من قتل من لم تبلغه الدعوة مع ما نقل من مذهب
الشافعي رضي الله تعالى عنه من خلاف ذلك على غير الراجح فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك ان من قربت دارهم منا فقد بلغتهم
الدعوة فلا تحتاج الى دعوتهم قبل القتال بل نقاتلهم ابتداء واما من بعدت دورهم
فالدعوة اقطع للشك وقال ابو حنيفة ان بلغتهم الدعوة فحسن ان يدعوهم الامام
الى الاسلام او اداء الجزية قبل القتال وان لم تبلغهم فلا ينبغي للامام ان يبداهم
وقال الشافعي لم اعلم احدا من المشركين لم تبلغه الدعوة اليوم الا ان يكون قوم من
المشركين خلف الترك والخزر لم تبلغهم الدعوة فلا يقاتلون حتى يدعوا الى الايمان
فان قتل احد منهم قبل ذلك فعلى عاقلة قاتله الدية وقال ابو حنيفة لا شي عليه والظاهر
من مذهب مالك ان الحكم كذلك فالاول والثاني من اصل المسالة مفصل والثالث
مشدد من حيث ان جميع المشركين الان بلغتهم الدعوة مخفف من حيث انهم لا يقاتلون الا
بعد الدعوة الى الايمان كما ان الاول مما تفرع من المسالة مشدد من حيث وجوب الدية
على عاقلة القاتل والثالث والرابع مخفف من حيث عدم وجوبها فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاقوال ما ورد في الحديث من اختلاف الحكم بحسب الوقايع من الشارع
ومن امراء الغزوات من الصحابة ومن بعدهم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي ان
امان الكفار لا يصح الا من مسلم بالغ عاقل مختار فلا يصح امان الصبي والمجنون عندهما
مع قول مالك واحمد يصح امان الصبي المراهق فالاول مشدد في صحة الامان للكفار
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان امان الكفار امر خطر
ينبني عليه مصالح ومفاسد فيحتاج الى زيادة عقل ونظر في العواقب والصبي والمجنون

لبيان من اهل هذا المقام ووجه الثاني ان الصبي المراهق قد اشرف على البلوغ ومقاربة
الشيء اعطي حكمه في كثير من الاحكام وامان الكفار منها ثم ان حصل بعد امانه فتنة
فولي الامر يتدارك الامر ويشدد على الكفار حتى يذلوا او يخرجهم من بلاد الاسلام
فكان امان الصبي المذكور بمثابة الاذن في دخول بلاد الاسلام لا في الاقامة بها
حتى يفسدوا فيها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح امان العبد المسلم لكافر
او لاهل مدينة ويمضي امانه بشرط عند الائمة المذكورين مع قول غيرهم انه لا يصح
امانه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان امان العبد في النقص كامان الصبي وقد قدمنا ما فيه ووجه الثاني انه يحتاج الى
كمال راي والعبد ناقص العقل والراي عادة ويصح حمل الاول على عبد ظهر للناس
عقله وحسن رايه والثاني على من كان بالعكس ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
انه لو اصاب احد من المسلمين مسلما في حال تترس الكفار بالمسلمين فلا يلزمه دية
ولا كفارة مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه يلزمه الكفارة بلا
دية والثاني من قولي الشافعي واحمد يلزمه الدية والكفارة فالاول مخفف والثاني
فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه مثل الاقوال
راجعة الى اجتهاد الائمة ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان المسلم اذا طلب المبارزة
جاز له ذلك بلا كراهة مع قول ابن ابي هريرة من الشافعية ان ذلك يكره فالاول
مخفف والثاني مشدد وكذلك قول الائمة الثلاثة ان المستحب ان لا يبارز احد
الا باذن الامير لكن لو بارز بغير اذنه جاز مع قول ابي حنيفة ان المبارزة حرام
الا ان يكون المبارز في منعة من المسلمين فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع
الامر في المسالتين الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر راجع الى حكم ذوي الراي من
المسلمين ومن ذلك قول ابي حنيفة بجواز استرقاق كل من لا كتاب له ولا شبهة كتاب
كعبدة الاوثان لكن من العجم منهم دون العرب مع قول مالك والشافعي واحمد في احدى
روايتيه ان ذلك لا يجوز مطلقا فالاول مفصل والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم احترام من لا كتاب له ولا شبهة كتاب من العجم
ووجه الثاني شرف عنصر العرب فلا يجري عليهم صغار كغيرهم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو اسلم كافر قبل الاسر له عصم نفسه وماله وان كان في دار الحرب
مع قول ابي حنيفة ان كان في دار الحرب من العقار يغتنم واما غيره فان كان في يده

او بيد مسلم او ذمي لم يغنم وان كان في يد حربي غنم فالاول مخفف على الكافر بالعصمة المذكورة
والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ودليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا
بحق الاسلام وحسابهم على الله ووجه الشق الاول من التفصيل في قول ابي حنيفة تغليب الحكم
لدار الحرب في العقار ولما في ذلك من الاعانة لهم على قتالنا ووجه التفصيل في الشق
الثاني من كلام ابي حنيفة واضح ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو دخل حربيون
دار الاسلام لم يجز سبيهم مع قول ابي حنيفة بجواز ذلك فالاول مخفف على الحربيين والثاني
مشدد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين راجع الى راي امير السرية
او اهل الراي من العسكر

كتاب قسم الفيء والغنيمة

اتفق الائمة على ان ما حصل في ايدي المسلمين من مال الكفار بايجاف الخيل والركاب فهو غنيمة
عينه وعروضه الا السلب كما سياتي تفصيله واتفقوا على ان اربعة اخماس الغنيمة
الباقية تقسم على من شهد الوقعة بنية القتال وهو من اهل القتال للراجل سهما واحدا واتفقوا
على انهم اذا قسموا الغنيمة وحازوها ثم اتصل بهم مدد لم يكن لذلك المدد معهم حصة واتفقوا
على ان الامام لو قسم الغنائم في دار الحرب نفذت القسمة وكذلك اتفقوا على ان للامام
ان يفضل بعض الغانمين على بعض وكذلك اتفقوا على ان الامام مخير في الاسارى
بين القتل والاسترقاق وقد اتفقوا على انه لا يجوز لاحد من الغانمين ان يطا جارية
من السبي قبل القسمة واتفقوا على ان الغال من الغنيمة قبل حيازتها اذا كان له
فيها حق لا يقطع هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا كان في مال الكفار المغنوم منهم سلب استحقه
القاتل من اصل الغنيمة سواء اشترط ذلك الامام ام لم يشترط فالاو انما يستحقه
القاتل اذا غرر بنفسه في قتل مشرك وازال امتناعه مع قول ابي حنيفة ومالك
ان القاتل لا يستحق السلب الا ان شرط له الامام ثم بعد السلب يؤخذ الخمس من
الغنيمة فالاول مخفف على المقاتلة بشرطه والثاني فيه تشديد عليهم فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تشجيع المسلمين على القتال لما فيهم من الجزء الذي
يقاتل لاجل الدنيا واذا لم يعط ذلك النصيب ضعف عزمه في القتال ووجه الثاني
مراعاة الادب مع امير الجيش فان سمح له بالسلب اخذه والا تركه لان له النظر
العام على العسكر وقد يحتاج الى ذلك السلب او الى بيعه وقسمه بينهم فيكون

من القاتل منه فيه عدل بين المقاتلين لاسيما ان كان ذلك القاتل ممن لا تلتفت
نفسه الى السلب لغلبة قصده بالجهاد اعلاء كلمة الله عز وجل دون الغنيمة
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الخمس يقسم على ثلاثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين
وسهم لابن السبيل فيدخل فقراء ذوي القربى فيهم دون اغنيائهم واما سهم النبي
صلى الله عليه وسلم فهو خمس الله وخمس رسوله وهو خمس واحد وقد سقط بموت
النبي صلى الله عليه وسلم كما سقط الصفي واما سهم ذوي القربى فكانوا يستحقونه
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بالتعيين وبعده فلا سهم لهم وانما يستحقونه
بالفقر خاصة فيستوون فيه ذكورهم واناثهم مع قول مالك ان هذا الخمس
لا يستحق بالتعيين لشخص دون شخص ولكن النظر فيه للامام يصرفه فيما يرى
وعلى من يرى من المسلمين ويعطي الامام القرابة من الخمس من الفيء والخراج والجزية
ومع قول الشافعي واحمد ان الخمس يقسم على خمسة اسهم سهم لرسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو باق لم يسقط حكمه بموته وسهم لبني هاشم وبني المطلب دون بني عبد شمس
وبني نوفل وانما كان مختصا ببني هاشم وبني المطلب لانهم ذوو القربى حقيقة
وقد منعوا من اخذ الصدقات فيجعل هذا لهم غنيهم وفقيرهم فيه سواء الا ان
للذكر مثل حظ الانثيين فلا يستحقه اولاد البنات منهم وسهم لليتامى وسهم
للمساكين وسهم لابناء السبيل وهولاء الثلاثة يستحقون بالفقر والحاجة
لا بالاسم فالاول فيه تشديد من حيث حرمان اولاد البنات ومن حيث ان للذكر مثل
الانثيين وفيه تخفيف من حيث كيفية القسمة والثاني فيه تخفيف من حيث رد الامر
الى الامام والثالث فيه تشديد من وجه وتخفيف من الوجه الاخر كما ترى فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان سهم النبي صلى الله عليه وسلم يصرف
في المصالح من اعداد السلاح والكراع وعقد القناطر وبناء المساجد ونحو ذلك
فيكون حكمه حكم الفيء مع قول احمد في احدى روايتيه انه يصرف في اهل الديوان
وهم الذين نصبوا انفسهم للقتال وانفردوا بالثغور لسدها يقسم فيهم على قدر
كفايتهم والرواية الاخرى واختارها الخرقي كمذهب الشافعي فالاول والثالث
موسع والثاني مضيق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال ظاهر
ومن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد ان الفارس يعطى ثلاثة اسهم سهم له
وسهمان للفرس مع قول ابي حنيفة ان للفارس سهمين فقط سهم له وسهم للفرس

قال

قال القاضي عبد الوهاب ولم يقل احد بقول ابي حنيفة فيما علمت وحكي عنه انه قال
اني اكره ان افضل بهيمة على مسلم قال القاضي وممن قال ان للفرس سهمين عمر بن الخطاب
وعلي بن ابي طالب ولا مخالف لهما في الصحابة ومن التابعين عمر بن عبد العزيز
والحسن وابن سيرين ومن الفقهاء اهل المدينة والاوزاعي واهل الشام والليث
ابن سعد واهل مصر وسفيان الثوري والشافعي ومن اهل العراق احمد بن حنبل
وابو ثور وابو يوسف ومحمد بن الحسن وبالجملة فلم يخالف في هذه المسالة غير ابي حنيفة
رضي الله عنه فان حملنا ذلك القول منه على انه قاله بدليل ظهر به او باجتهاد فهو مخفف
على غيره من الغانمين بتوفر سهم من الثلاثة والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه اذا كان مع الفارس فرسان لم يسهم الا لواحد مع قول احمد يسهم للفرسين
ولا يزاد على ذلك ووافقه ابو يوسف وهي رواية عن مالك فالاول مخفف
والثاني فيه تشديد على الغانمين باخذ سهم للفرس الثاني فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يسهم للبعير مع قول احمد انه يسهم له
سهم واحد فالاول مخفف على الغانمين والثاني فيه تشديد عليهم فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو دخل دار الحرب بفرس فمات
الفرس قبل القتال لم يسهم لفرسه بخلاف ما اذا مات في القتال او بعده فانه
يسهم له عندهم مع قول ابي حنيفة انه اذا دخل دار الحرب فارسا ثم مات
فرسه قبل القتال اسهم لفرسه فالاول مشدد على الفارس والثاني
مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول جمهور العلماء انه يسهم
للفرس عربيا كان او غيره مع قول احمد انه يسهم للفحل سهمان وللبرذون سهم واحد
ومع قول الاوزاعي ومكحول لا يسهم الا للفرس العربي فقط فالاول مخفف على الفارس
مشدد على الغانمين باخذ السهم لغير العربي والثاني مفصل والثالث مشدد على الفارس
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الفرس في الاحاديث ووجه الثاني
ان الفحل اقوى من البرذون غالبا ووجه الثالث ان الخيل العراب هي الاكثر عند
العرب فكان الحكم دائرا معها ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في اصح الروايتين
ان الكفار لا يملكون ما يصيبونه من اموال المسلمين قال ابن هبيرة والاحاديث الصحيحة
تدل على ذلك لان ابن عمر ذهب له فرس فاخذها العدو فظهر عليهم المسلمون
فرد عليه في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وابق له عبد فلحق بالروم فظهر عليهم

المسلمون رد عليه وقال ابو حنيفة يملكونه وهي الرواية الاخرى عن احمد فالاول مخفف على المسلمين مشدد على الكفار والثاني بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان في عدم ملكهم لاموال المسلمين اعلاء كلمة الدين ووجه الثاني انه قد يتعذر انقاذ ذلك من الكفار لمصلحة تعود على المسلمين اعظم من انقاذها منهم فيكون تركه ذلك في ايدي الكفار اولى وان لم يملكوه شرعا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يرضخ لمن حضر الغنيمة من مملوك وصبي وامراة وذمي والرضخ شيء يجتهد الامام في قدره ولا يكمل لهم سهما مع قول مالك ان الصبي المراهق اذا اطاق القتال واجازه الامام كمل له السهم وان لم يبلغ فالاول مخفف ودليله الاتباع والثاني مشدد على الغانمين ودليله الاجتهاد لعدم اطلاع القائل به على دليل في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز ومع قول اصحابه ان الامام ان لم يجد معه حمولة قسمها خوفا عليها لكن لو قسمها الامام في دار الحرب نفذت القسمة بالاتفاق كما مر اول الباب فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وذلك كله راجع الى راي الامام ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه لا باس باستعمال الطعام والعلف والحيوان الذي يكون بدار الحرب ولو بغير اذن الامام فان فضل عنده واخرج منه شيئا الى دار الاسلام كان غنيمة قل او كثر مع قول الشافعي انه ان كان كثيرا له قيمة رده وان كان نزرا فاصح القولين انه لا يرده ومع ما حكي عن مالك من قوله ان ما اخرج الى دار الاسلام فهو غنيمة فالاول مخفف على المسلمين والثاني مفصل والثالث فيه تشديد من جهة ان ما اخرج يكون غنيمة ولو قل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز للامام ان يقول من اخذ شيئا فهو له وانه يشترطه الا ان الاولى له ان لا يفعله مع قول مالك انه يكره له ذلك لئلا يشوب قصد المجاهدين في جهادهم ارادة الدنيا ويكون من الخمس لا من اصل الغنيمة وكذلك النفل كله عنده من الخمس ومع قول الشافعي انه ليس بشرط لازم في اظهر القولين ومع قول احمد انه شرط صحيح فالاول مخفف على الغانمين والثاني فيه نوع تشديد والثالث فيه تخفيف بعدم لزوم الشرط والرابع فيه تخفيف على الغانمين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال

لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول مالك لو اسر اسير فاحلفه المشركون ان لا يخرج من بلادهم ولا يهرب على ان يتركوه يذهب ويجيء لزمه ان يفي بذلك ولا يهرب منهم مع قول الشافعي انه لا يسعه ان يفي وعليه ان لا يخرج ويمينه يمين مكره فالاول مشدد خاص بالاكابر الصابرين على قضاء الله وقدره والاكابر من اهل الوعد الصادق والثاني مخفف على الاسير خاص بمن لا يطيق الصبر على خدمة الكفار وممن لا قدم له في التسليم لله تعالى ولا نظر له في اسرار افعال الحكمة الالهية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان الامام مخير في الاراضي التي فتحت عنوة وغنمت كالعراق ومصر بين ان يقسمها وبين ان يقر اهلها عليها ويضرب عليهم خراجا وبين ان يصرفهم عنها ويأتي بقوم اخرين ويضرب عليهم الخراج وليس للامام ان يقفها على المسلمين اجمعين ولا غانميها مع قول مالك في احدى روايتيه انه ليس للامام ان يقسمها بل تصير بنفس الظهور عليها وقفا على المسلمين ومع قوله في الرواية الاخرى ان الامام مخير بين قسمتها ووقفها لمصالح المسلمين ومع قول الشافعي تجب قسمتها بين جماعة الغانمين كسائر الاموال الا ان تطيب انفسهم بوقفها على المسلمين ويسقطوا حقوقهم منها فيقفها ومع قول احمد في اظهر رواياته ان الامام يفعل ما يراه الاصلح من قسمها او وقفها فالاول مخفف على الامام في فعله للمصالح العامة مشدد عليه في عدم جواز وقفها على المسلمين والغانمين والثاني مشدد عليه في عدم جواز قسمها ومصيرها وقفا على المسلمين بغير اذنه والثالث فيه تخفيف على الامام في تخييره بين القسم والوقف وهي الرواية الثانية لمالك والرابع مشدد على الامام في وجوب قسمها بين جماعة الغانمين بالشرط المذكور والخامس فيه تشديد على الامام في وجوب فعل الاصلح للمسلمين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال كلها ظاهرة ومن ذلك قول ابي حنيفة في الخراج المضروب على ما فتح من الاراضي عنوة ان في كل جريب من الحنطة قفيزا ودرهمين وفي جريب الشعير قفيز ودرهم مع قول الشافعي ان في جريب الحنطة اربعة دراهم وفي الشعير درهمين ومع قول احمد في اظهر رواياته ان الحنطة والشعير سواء ففي جريب كل واحد قفيز ودرهم والقفيز المذكور ثمانية ارطال واما جريب العنب فقال ابو حنيفة واحمد فيه عشرة وقال الشافعي جريب العنب كجريب النخل واما جريب الزيتون فقال الشافعي واحمد ان فيه اثني عشر درهما ولم يوجد لابي حنيفة نص في ذلك وقال مالك ليس له في ذلك كله تقدير بل المرجع فيه الى ما تحمله الارض من

ذلك لاختلافهما فيجتهد الامام في تقدير ذلك مستعينا عليه باهل الخبرة
قال ابن هبيرة واختلاف الائمة انما هو راجع الى اختلاف الروايات عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه وانهم كلهم عولوا على ما وضعه فالروايات المختلفة عن عمر كلها صحيحة
وانما اختلفت لاختلاف النواحي انتهى فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان تخفيف
وتشديد كما ترى **ومن ذلك** قول الشافعي انه يجوز للامام ان يزيد في الخراج على
ما وضعه الامام عمر بن الخطاب ولا يجوز له النقصان مع قول احمد في احدى
روايتيه انه يجوز له الزيادة اذا احتملت والنقصان اذا لم تحتمل ومع قوله
في الرواية الثانية انه يجوز له الزيادة مع الاحتمال لا النقصان ومع قوله في
الرواية الثالثة له انه لا يجوز له الزيادة ولا النقصان عما وضع عمر رضي الله عنه
وليس لابي حنيفة في هذه المسالة نص لكن حكى عنه القدوري بعد ذكر الاشيا المعين
عليها الخراج لا بوضع عمر رضي الله عنه انما سوى ذلك من اصناف الاشيا يوضع
عليها الخراج بحسب الطاقة فان لم تطق الارض ما يوضع عليها نقصها الامام وقال
ابو يوسف لا يجوز للامام الزيادة ولا النقصان مع الاحتمال وقال محمد بن الحسن
يجوز له ذلك مع الاحتمال واما مالك رحمه الله فهو على اصله في اجتهاد الائمة
على ما تحمله الارض مستعينا باهل الخبرة وكان ابن هبيرة يقول لا يجوز ان يضرب
على الارض ما يكون فيه مضر لبيت المال رعاية لاحاد الناس ولا ما يكون فيه
اضرار بارباب الارض تحميلا لها من ذلك ما لا تطيق فمدار الارض على ان تحمل
الارض من ذلك ما تطيق وارى انما قاله ابو يوسف في كتاب الخراج الذي
صنفه للرشيد هو الجيد قال ارى ان يكون لبيت المال من الحب الخمسان ومن الثمار
الثلث انتهى فالاول فيه تخفيف على الامام من حيث ان له ان يزيد على ما وضعه عمر
ابن الخطاب وتشديد عليه من حيث انه ليس له النقصان والثاني مفصل وهي
الرواية الاولى عن احمد والرواية الثانية لاحمد هي عين قول الشافعي وعين
ما حكى عن ابي حنيفة وعين ما روى عن محمد بن الحسن واما قول ابي يوسف فوجهه سد
الباب في الزيادة والنقصان عن ما وضعه عمر رضي الله تعالى عنه ادبا معه
لحديث ان الله تعالى ينطق على لسان عمر ولتقرير الصحابة له على ذلك بلا انكار فهو
اتم نظرا من جميع الائمة بعده ووجه الاقوال السابقة التي فيها جواز الزيادة
والنقصان عن ما وضعه عمر ان الائمة بعد عمر امنا على الامة فربما تغيرت الاحوال

الباجم

التي كانت ايام عمر بزيادة ابنات الارض وقوته او بنقصه وضعفه فله الزيادة
اذا قويت الارض واخرج كل فدان عشرة ارادب من القمح مثلا والنقص اذا ضعفت
واخرج كل فدان ثلاثة ارادب فرضي الله عن الائمة اجمعين **ومن ذلك** قول
الشافعي لو صالح الامام قوما من الكفار على ان اراضيهم لهم وجعل عليها شيا فهو
كالجزية ان اسلموا اسقط عنهم وكذا اذا اشتراه منهم مسلم مع قول ابي حنيفة انه
لا يسقط عنهم خراج ارضهم باسلامهم ولا بشرا مسلم فالاول مخفف على الكفار
باسقاط الخراج عنهم اذا اسلموا والثاني فيه تشديد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ولكل من القولين وجه **فائدة** قال ابو حنيفة ومالك واحمد في اظهر
روايتيه ان مكة فتحت عنوة وقال الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انها فتحت
صلحا وعبارة كتاب المنهاج وفتحت مكة صلحا فدورها وارضها المحياة ملك يباع
انتهى فمن قال عنوة فهو مشدد على اهل مكة ومن قال صلحا فهو مخفف والله تعالى اعلم
ومن ذلك قول مالك واحمد لا يستعان بالمشركين على قتال اهل الحرب ولا يعاونون
على عدوهم على الاطلاق قال مالك الا ان يكونوا خداما للمسلمين فيجوز مع قول ابي حنيفة
انه يستعان بهم ويعاونون على الاطلاق متى كان حكم الاسلام هو الغالب الجاري عليهم
فان كان حكم الشرك هو الغالب كره ومع قول الشافعي ان ذلك يجوز بشرطين احدهما
ان يكون بالمسلمين قلة ويكون بالمشركين كثرة والثاني ان يعلم من المشركين حسن راى
في الاسلام وميل اليه قال ومتى استعان الامام بهم رضخ لهم ولم يسهم فالاول فيه
تشديد على المسلمين لو انهم طلبوا الاستعانة بالمشركين ان لم يقع ما شرطه مالك
من الاستثنا والثاني مخفف عليهم في ذلك بالشرط الذي ذكره وكذلك الحكم في القول
الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر وكل ذلك راجع الى راى
الامام او نائبه **ومن ذلك** قول مالك والشافعي واحمد ان الحدود تقام في دار
الحرب على من يجب عليه في دار الاسلام فكل فعل يرتكبه المسلم في دار الاسلام اذا
ارتكبه في دار الحرب لزمه الحد سوا كان من حقوق الله عز وجل او من حقوق الادميين
فاذا زنى او سرق او شرب الخمر او قذف حد مع قول الامام ابي حنيفة انه لا يقام عليه
حد من زنا او سرقة او شرب خمر او قذف الا ان يكون بدار الحرب امام يقيمه عليه
بنفسه قال مالك والشافعي لكن لا يستوفى في دار الحرب حتى يرجع الى دار الاسلام
وقال ابو حنيفة ان كان في دار الحرب امام مع جيش المسلمين اقام عليهم الحدود

في العسكر قبل الرجوع وان كان امير سرية لم يقم الحدود في دار الحرب ثم ان دخل
دار الاسلام من فعل ما يوجب الحد سقطت الحدود عنه كلها الا القتل فانه يضمن
بالدية في ماله عمدا كان او خطا فالاول مشدد على المسلمين نصرة للشريعة المطهرة
وتقديما لنصرتها على الخوف المتوقع من تغيير قلوب العسكر الموجب لضعف العزم
عن القتال والثاني مخفف على عسكر الاسلام بعدم اقامة الحدود في دار الحرب
الا ان يكون الامام حاضرا فان صولته وخوف العسكر منه يمنع من انكسار قلوبهم
وضعفها عن القتال باقامة الحدود على بعض اخوانهم بخلاف ما اذا كان العسكر مع
امير كما قاله ابو حنيفة فيحمل كلام مالك والشافعي في قولهما انه يجب الحدود على من
وقع فيما يوجبها لكن لا يقام الا ان رجعوا الى دار الاسلام على خوف انكسار قلوب
العسكر وضعفها عن القتال وخروجهم عن طاعة الامير اما اذا كانوا يخافون
من سطوته فهو ملحق بالامام الاعظم ووجه قول من قال انه اذا دخل دار الاسلام
سقطت الحدود كلها الا القتل الترغيب في الجهاد بعد ذلك واعتقادهم ان امير
العسكر ما ترك اقامة الحدود عليهم الا محنة فيهم فلا يابون بعد ذلك عن الخروج
معه في الجهاد اذا دعاهم له بخلاف ما اذا اقام الحدود عليهم فانهم ربما نفرت
نفوسهم منه وقالوا انه يكرمنا فلا نسافر معه وغالبهم لا يتعقل ان اقامة
الحدود عليه مصلحة له ابدا لحجابهم عن شهود وجوب تقديم امر الشارع على حظوظ
نفوسهم وايضا فان حقوق الله في الحدود السابقة مبنية على المسامحة الا القتل
فان المغلب فيه حق الادميين فلذلك لم يسقط خوفا من وقوع فساد اعظم
من فساد وجوب الدية على ذلك القاتل هذا ما ظهر لي من توجيه كلام الايمة
في هذا الوقت والله اعلم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا تصح الاستنابة
في الجهاد سواء كان بجعل او باجرة او تبرع وسواء تعين على المستنيب ام لم يتعين
مع قول مالك انه تصح الاستنابة بالجعل اذا لم يكن الجهاد متعينا على النايب
كالعبد والامة قال ولا باس بالجعائل في الثغور كما مضى عليه الناس فالاول
مشدد على المجاهدين بوجوب الخروج عليهم بانفسهم والثاني فيه تخفيف عليهم فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الخوف من ان يتواكل الناس على بعضهم
بعضا فلا يخرج احدهم الى الجهاد فتضعف كلمة الاسلام فان النفس من شانها
الكسل والجبن عن القتال لما فيه من توقع الموت والجراحات الشديدة ووجه

الثاني ان النايب قايم مقام المستنيب في نصرة دين الاسلام فكما ان المستنيب
يغار على دين الاسلام فكذلك النايب غالبا ويصح حمل الاول على ما اذا كان يقوم
مقامه في نصرة الدين كما اشرنا اليه في التوجيه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو
وطى احد الغانمين جارية من السبي قبل القسمة فلا حد عليه وانما عليه عقوبة
ولذلك لا يثبت نسب الولد بل هو مملوك يرد الى الغنيمة مع قول مالك انه زان
يحد ومع قول الشافعي واحمد انه لا حد عليه ويثبت نسب الولد وحريته وعليه قيمتها
والمهر يرد في الغنيمة ويمل نصيبا وولدها ام ولد قال احمد نعم وقال الشافعي في اصح قوليه
لا تصير فالاول فيه تخفيف على الواطي في عدم وجوب الحد وفيه تشديد عليه في
عدم ثبوت نسب الولد وجعله مملوكا يرد الى الغنيمة والثاني مشدد عليه
بالحد والثالث فيه تخفيف عليه من حيث عدم الحد وثبوت صحة حرية الولد
وثبوت نسبه وتشديد من حيث ان عليه قيمتها والمهر فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجوه الاقوال الظاهرة لا تخفى على الفطن ووجه كونها صارت ام ولد على
قول احمد ثبوت نسب ولدها وكونه لا حد عليه في وطيها عنده ووجه مخالفة
الشافعي له في عدم صيرورتها ام ولد وان كان قايلا بثبوت النسب وانه لا حد
عليه في وطيها الاحتياط لكون نصيب الواطي في ملك تلك الجارية جزا ضعيفا
بالنسبة لجميع الغانمين هذا ما ظهر لي من التوجيه في هذا الوقت ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك والشافعي في احدى الروايتين انه اذا كان جماعة في سفينة
فوقع فيها نار فان كانوا لم يرجوا النجاة لا في الالقا في الما ولا في الاقامة في
السفينة فهم بالخيار بين الصبر وبين القايهم انفسهم في الما مع قول احمد انهم
ان رجوا النجاة في الالقا القوا او في الثبات ثبتوا وان استوى الامران
فعلوا ما شاوا وان ايقنوا الهلاك فيهما او غلب على ظنهم فروايتان اظهرهما
منع الالقا لانهم لم يرجوا نجاة وبه قال محمد بن الحسن ومالك في رواية له فالاول
مفصل وكذلك الثاني واحد شقي التفصيل مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان فتامله ومن ذلك قول مالك ان هدايا امراء الجيوش تكون غنيمة
فيها الخمس ولا يختصون بها قال ومكذا ان اهدى الى امير من امراء المسلمين لان
ذلك على وجه الخوف فان اهدى العدو الى احد من المسلمين ليس بامير فلا باس باخذ
ويكون له دون اهل العسكر ورواه محمد بن الحسن عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف

ما اهدى ملك الروم الى امير الجيش في دار الحرب فهو له خاصة وكذلك ما يعطى
للرسول ولم يذكر عن ابي حنيفة خلافا وقال الشافعي اذا اهدى الى الوالي هدية
فان كانت لشيء نال منه حقا كان او باطلا فحرام على الوالي اخذها لانه يحرم عليه
ان ياخذ على خلاص الحق جعلا وقد الزمه الله تعالى ذلك واما اخذ الجعل على الباطل
فهو حرام كالباطل فان اهدى اليه من غير هذين المعنيين احد في ولايته تفضلا او شكرا
فلا يقبلها فان قبلها كانت منه في الصدقات لا يسعه عندي غيره الا ان يكافيه
على ذلك بقدر ما يسعه وان كانت من رجل لسلطان له عليه وليس بالبلد الذي
به سلطانه شكرا على احسان كان منه فاحب ان يقبلها ويجعلها لاهل الولاية
او يدعها ولا ياخذ على الخير مكافاة فان اخذها وتمولها لم يحرم عليه وقال احمد
في احدى روايتيه انه لا يختص بها من اهديت اليه بل هي غنيمة فيها الخمس
وفي الاخرى يختص بها الامام فقول مالك مشدد على الامراء على ما فيه من
التفصيل مع ما وافقه فيه ابو حنيفة ورواه محمد بن الحسن عنه وقول ابي يوسف
مخفف على الامير وقول الشافعي فيه تشديد في احد شقي التفصيل وتخفيف
في الشق الاخر والرواية الاولى عن احمد موافقة لقول مالك ووجه الرواية
الاخرى له من كون الهدية تختص بالامير ان ذلك هو الغالب على من اهدى شيئا
للامراء في وقت من الاوقات فرجع الامر كما ترى الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول
الائمة الثلاثة ان الغال من الغنيمة قبل حيازتها اذا كان له فيها حق لا يحرق
رحله ولا يحرم سهمه مع قول احمد انه يحرق رحله الذي معه الا المصحف وما فيه
روح من الحيوانات وما هو جنة للقتال كالسلاح رواية واحدة واما كونه
يحرم سهمه ففيه روايتان فالاول فيه تخفيف على الغال والثاني فيه تفصيل
في ضمنه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على ما اذا لم يحصل
بما غل تجرؤ على الغلول والثاني على ما اذا حصل بذلك تجرؤ على الغلول من غالب
العسكر فيكون في التحريق زجر وتنفير عن الغلول **ومن ذلك** قول ابي حنيفة
واحمد في المنصوص عنه ان مال الفيء هو ما اخذ من مشرك لاجل كفره بغير قتال
كالجزية الماخوذة على الرؤس واجرة الارض الماخوذة باسم الخراج او ما تركوه
فزعا وهربوا ومال المرتد اذا قتل في ردته ومال كافر مات بلا وارث
وما يوخذ منهم من العشر اذا اختلفوا الى بلاد المسلمين او صولحوا عليه

يكون للمسلمين كافة فلا يخمس بل يكون جميعه لمصالح المسلمين مع قول مالك ان ذلك
كله فيء متحجر مقسوم يصرفه الامام في مصالح المسلمين بعد اخذ حاجته منه ومع
قول الشافعي ان ذلك يخمس وقد كان ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفيما يصنع
به بعد موته قولان احدهما لمصالح المسلمين والثاني للمقاتلة واما الذي يخمس منه
قولان الجديد انه يخمس جميعه وهي رواية عن احمد والقديم لا يخمس الا ما تركوه فزعا
وهربوا فالاول فيه تشديد على الامام بعدم اخذ شيء من الاموال المذكورة لنفسه
وجعلها كلها للمسلمين وقول مالك فيه تخفيف عليه باخذ لنفسه شيئا وقول الشافعي
وما بعده واضح فرجع الامر الى مرتبتي الميزان لمن تامل والحمد لله رب العالمين
باب الجزية اتفق الائمة على ان الجزية تضرب على اهل الكتاب
وهم اليهود والنصارى وعلى المجوس فلا توخذ من عبدة الاوثان مطلقا واتفقوا
على ان الجزية لا تضرب على نساء اهل الكتاب ولا على صبيانهم حتى يبلغوا ولا على عبيدهم
ولا على مجنون واعمى وشيخ فان ولا على اهل الصوامع هكذا قال ابن هبيرة وقال
وذكر الرافعي والنووي في ذلك خلافا عن الشافعي وعبارة النووي في المنهاج
والمذهب وجوبها على زمن وشيخ هرم واعمى وراهب واجير وقال الرافعي المنصوص
ان الجزية بمثابة كراء الدار فيستوي فيها ارباب العذر وغيرهم واتفقوا على ان
المراة من المشركين اذا هاجرت الى بلاد المسلمين وقد كان الامام شرط ان من جاء
منهم مسلما رده انها لا ترد وعلى انه لا يجوز احداث كنيسة ولا بيعة في المدن
والامصار بدار الاسلام هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق في الباب واما ما اختلفوا
فيه **فمن ذلك** قول الائمة الثلاثة والشافعي في احد قوليه ان المجوس ليسوا اهل
كتاب مع القول الثاني للشافعي انهم اهل كتاب فالاول مشدد على المجوس بعدم
احترامهم وتحريم مناكحتهم والثاني مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاخذ بالاحتياط للمسلمين فلا يناكحونهم ولا ياكلون ذبيحتهم حتى يثبت ان لهم
كتابا ولم يثبت عندنا ذلك ووجه الثاني انه ليس معنا دليل صحيح ينفي كونهم من
اهل الكتاب او يثبت ذلك فكان من الورع عدم القطع بشيء من احوالهم واحكامهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من لا كتاب له ولا شبهة كتاب كعبدة الاوثان من العجم
يوخذ منهم الجزية دون ما اذا كانوا من العرب مع قول مالك انها توخذ من كل كافر
عربيا كان او عجميا الا مشركي قريش خاصة ومع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه

لا تقبل الجزية من عبدة الاوثان مطلقا فالاول مفصل فيه تخفيف والثاني مشدد
فيه تخفيف على مشركي قريش والثالث مخفف على جميع عبدة الاوثان فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال ظاهرة ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
في احدى روايتيه ان الجزية مقدرة في الاقل والاكثر فعلى الفقير المعتمل
اثنى عشر درهما وعلى المتوسط اربعة وعشرون درهما وعلى الغني ثمانية واربعون
درهما وفي الرواية الاخرى لاحد انها موكولة الى راى الامام وليست مقدرة
وفي رواية اخرى له ثالثة ان الاقل منها مقدر دون الاكثر وعنه رواية
رابعة انها مقدرة في حق اهل اليمن خاصة بدينار دون غيرهم اتباعا للحديث
ورد فيهم وقال مالك في المشهور عنه انها مقدرة على الغني والفقير جميعا
اربعة دنانير او اربعون درهما لا فرق بينهما وقال الشافعي دينار يستوى فيه
الغني والفقير والمتوسط ووجوه الاقوال كلها ظاهرة لرجوعها الى اجتهاد الائمة
بالنظر لاهل بلادهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الفقير من اهل الجزية اذا
لم يكن معتملا ولا شئ له لا يؤخذ منه جزية مع قول الشافعي في احد اقواله في عقد الجزية
على من لا كسب له ولا يتمكن من الاداء انه يخرج من بلاد الاسلام وفي القول الاخر انه
يقر ولا يخرج واذا اقر ففي قول انه لا يؤخذ منه شئ وفي القول الاخر تجب الجزية
ويحتسب دينا في ذمته ويطالب عند يساره وفي قول اذا حال عليه الحول ولم يؤدها
الحق بدار الحرب فالاول مخفف على الذمي الفقير والثاني فيه تشديد عليه
وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال وجه ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد ان الذمي اذا مات وعليه جزية سقطت بموته مع قول الامام
مالك والشافعي انها لا تسقط فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول انها انما وجبت على الذمي اصغارا له لئلا
يتقوى بذلك المال على محاربتنا وقد زال ذلك الامر بموته ووجه الثاني
ان ورثته قائمون مقامه في التقوي بذلك المال المخلف عنه فكانه لم يمت
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الجزية تجب على الذمي باول الحول ولنا المطالبة
بها بعد عقد الذمة مع قول مالك في المشهور عنه والشافعي واحمد انها تجب
باخر الحول ولا نملك المطالبة بها بعد عقد الذمة حتى تمضي سنة فان مات
في اثناء الحول فقال ابو حنيفة واحمد انها تسقط وقال مالك والشافعي يؤخذ

منه ما له جزية ما مضى من السنة فالاول فيه تشديد على الذمي والثاني فيه
تخفيف عليه والاول من مسائل الموت مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال ظاهرة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان الجزية اذا وجبت على ذمي فلم يؤدها حتى اسلم سقطت عنه باسلامه وكذلك
القول فيما لو كان عليه سنين لم يؤد الجزية فيها ثم اسلم قبل ادائها مع قول
الشافعي ان الاسلام بعد الحول لا يسقط الجزية لانها اجرة الدار ولو دخلت
سنة في سنة ولم يؤد الاولى قال ابو حنيفة سقطت جزية السنة الماضية بالتداخل
مع قول الشافعي واحمد انها لا تسقط بل تجب جزية السنتين فالاول من المسالة
الاولى مخفف والقول الثاني فيه تشديد وتخفيف وكذلك القول في مسالة
التداخل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه ذلك ظاهر ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان المشركين اذا عوهدوا واعهدا اقررتم ووفي لهم مع قول ابي حنيفة انه يشترط
في ذلك بقاء المصلحة فمتى اقتضت المصلحة الفسخ نبذ اليهم عهدهم فالاول فيه
تشديد علينا والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول
على بقاء المصلحة فتكون من مسائل الاتفاق ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الحربي
اذا امر بمال التجارة على بلاد الاسلام لا يؤخذ منه عشر الا ان يكونوا ياخذون منا
مع قول مالك واحمد انه يؤخذ منهم العشر قال مالك وهذا اذا كان دخوله بامان
ولم يشترط عليه اكثر من العشر فان شرط عليه اكثر من العشر عند دخوله اخذ منه
ومع قول الشافعي انه ان شرط عليه العشر حال الاخذ والا فلا ومن اصحابه من قال
يؤخذ منه العشر وان لم يشترط ذلك فالاول والثالث مفصل والثاني مشدد
وكذلك قول اصحاب الشافعي هو مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكل ذلك
راجع الى راى الامام ومن ذلك قول مالك ان الذمي اذا اتجر من بلد الى بلد انه
يؤخذ منه العشر كلما اتجر وان اتجر في السنة مرارا وقال الشافعي الا ان يشترط
وقال ابو حنيفة واحمد يؤخذ من الذمي نصف العشر واعتبر ابو حنيفة واحمد النصاب
في ذلك فقال ابو حنيفة ونصابه في ذلك كنصاب مال المسلم وقال احمد النصاب
في ذلك للحربي خمسة دنانير وللذمي عشرة فالاول من اصل المسالة فيه تشديد
على الذمي والثاني مفصل والثالث مخفف بنصف العشر وقول ابي حنيفة في النصاب
مخفف وقول احمد فيه تشديد على الحربي وتخفيف على الذمي فرجع الامر الى مرتبتي

الميزان وتوجيه هذه الاقوال راجع الى اجتهاد اصحابها **ومن ذلك** قول الايمة
الثلاثة ان عهد الذمي ينتقض بمنع الجزية والامتناع من اجراء احكام الاسلام
عليه اذا حكم حاكمنا بها عليه مع قول ابي حنيفة انه لا ينتقض عهدهم بذلك الا
ان يكون لهم منعة يحاربون بها ثم يلحقوا بدار الحرب فالاول فيه تشديد والثاني
فيه تخفيف بالتفصيل الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان مراد الشارع من تقريرهم في دار الاسلام للجزية انما هو اذلالهم وصغارهم
فاذا امتنعوا من اجراء احكام الاسلام عليهم فقد خرجوا الى اعزاز كلمة الكفر
ومرقوا من طاعة امامنا ووجه الثاني ظاهر راجع الى رأي الامام فان حكم
امتناع من ليس عنده منعة من اجراء احكام الاسلام عليه فلا امتناع لقدرتنا
على اذلاله وايقاع النكال به **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انه لا ينتقض عهد
اهل الذمة بفعل ما يجب عليهم تركه والكف عنه مما فيه ضرر على المسلمين او احادهم
في نفس او مال وذلك في ثمانية اشيا ستاتي في كلام ابن القاسم الا ان يكون
لهم منعة فيتغلبون على موضع ويحاربوننا او يلحقون بدار الحرب مع قول الشافعي
انه متى قاتل الذمي المسلمين انتقض عهده سواء اشترط عليه تركه في عقد الجزية
ام لم يشترط فان فعل ما سوى ذلك ففيه تفصيل فان لم يشترط عليه الكف عن
ذلك في العقد لم ينتقض وان شرط انتقض على الاصح من مذهبه ومع قول مالك
انه لا ينتقض عهده بالزنا بالمسلمة ولا بالاصابة بالنكاح وينتقض بما سوى
ذلك الا قطع الطريق وقال ابن القاسم من اصحابه ينتقض بهذه الثمانية اشيا
وهي ان يجمعوا على قتال المسلمين او يزني احدهم بمسلمة او يصيبها باسم نكاح
او يفتن مسلما عن دينه او يقطع عليه الطريق او يووي للمشركين جاسوسا
او يعين على المسلمين بدلالة فيكاتب المشركين باخبار المسلمين او يقتل مسلما
او مسلمة عمدا وهذه الثمانية هي التي لا ينقض ابو حنيفة العهد بها كما مرت
الاشارة اليها ولا فرق عند ابن القاسم بين ان تشرط عليهم الامور الثمانية
المذكورة ام لم تشرط فالاول مخفف بالشرط الذي ذكره والثاني فيه تشديد
بالشرط الذي ذكره وكذلك الثالث فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه
والرابع مشدد لنقض العهد بالثمانية اشيا التي ذكرها فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجوه الاقوال كلها مفهومة **ومن ذلك** قول احمد انه اذا اهل الذمي

ما فيه غضاضة ونقيصة على الاسلام وذلك في اربعة اشيا ذكر الله عز وجل بما
لا يليق بجلاله او ذكر كتابه المجيد او دينه القويم او ذكر رسوله الكريم بما لا ينبغي
انتقض عهده سواء شرط ذلك ام لم يشترط مع قول مالك اذا سبوا الله ورسوله
او دينه او كتابه بغير ما كفروا به انتقض عهدهم سواء شرط ذلك او لم يشترط ومع
قول اكثر اصحاب الشافعي ان حكم ذلك حكم ما فيه ضرر على المسلمين وهي الاشياء
السبعة السابقة وذلك ان ما لم يشترط في العهد لا ينتقض به العهد واما ما شرط فعلى
الوجهين ومع قول ابي اسحاق المروزي ان حكمه حكم الثلاثة الاول وهي الامتناع
من التزام الجزية والتزام احكام المسلمين والاجتماع على قتالهم ومع قول ابي حنيفة
لا ينتقض العهد بشيء من ذلك وانما ينتقض بما اذا كان لهم منعة يقدرون بها على
المحاربة او يلحقون بدار الحرب فالاول مشدد وكذلك الثاني والثالث
والرابع والخامس مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال الخمسة
ظاهر لا يخفى على من له فهم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ان من انتقض عهده من اهل الذمة
ابيح قتله متى قدر عليه مع قول مالك في المشهور عنه انه يقتل ويسبى حريمه كما فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم بابن ابي الحقيق ومع قول الشافعي في اظهر قوليه
واحمد ان الامام مخير فيه بين الاسترقاق والقتل ولا يرد الى مأمنه فالاول
فيه تشديد والثاني مشدد والثالث فيه نوع تخفيف بالتخيير المذكور فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة يجوز للكافر دخول الحرم والاقامة فيه
مقام المسافر لكن لا يستوطن مع قول الايمة الثلاثة انه يمنع من دخول الحرم
ويجوز عند ابي حنيفة دخول الواحد من الكفار الى الكعبة فالاول مخفف بالشرط
الذي ذكره والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة
ان الكافر الحربي او الذمي لا يمنع من استيطان الحجاز وهو مكة والمدينة ومخاليفها
مع قول الايمة الثلاثة انه يمنع الا ان يكون الداخل منهم تاجرا او باذن له
الامام ولا يقيم اكثر من ثلاثة ايام ثم ينتقل واما ما سوى المسجد الحرام من
المساجد فقال ابو حنيفة يجوز دخوله للمشركين بغير اذن وقال الشافعي لا يجوز
لهم دخولها الا باذن من المسلمين وقال مالك واحمد لا يجوز لهم دخولها بحال
فالاول من المسالة الاولى وهي استيطان الحجاز مخفف والثاني مشدد بالاستثنا
الذي ذكره والاول من المسالة الثانية مخفف والثاني فيه تشديد والثالث

مشدد ومن رجع الامر الى مرتبتي الميزان في المسالتين فلا ينبغي ما بين مشدد ومخفف
ويصح حمل المخفف على ما اذا رجي منه الاسلام بالدخول وحمل المشدد على ما اذا
لم يرج منه ذلك **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز احداث كنيسة
فيما قارب المدن والامصار بدار الاسلام مع قول ابي حنيفة ان الموضع ان
كان قريبا من المدينة وهو قدر ميل او اقل لم يجز ذلك فيه وان كان ابعد من
ذلك جاز فالاول مشدد والثاني مفصل ومن رجع الامر الى مرتبتي الميزان وجه
القولين ظاهر **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لو انهدم من كنائسهم وبيعهم
شيء في دار الاسلام جاز لهم ترميمه وتجديده مع اشتراط ابي حنيفة ان تكون
الكنيسة او البيعة في ارض فتحت صلحا فان فتحت عنوة لم يجز ومع قول احمد
في اظهر روايته واختاره بعض اصحابه وجماعة من اعلام الشافعية
كابي سعيد الاصطخري وابي علي ابن ابي هريرة انه لا يجوز ترميم ما تشعث
ولا تجديد بناء على الاطلاق ومع قول احمد في الرواية الثانية انه يجوز ترميم
ما تشعث دون ما استولى عليه الخراب وفي الرواية الثالثة لم جواز ذلك
على الاطلاق فالاول فيه تخفيف على اهل الذمة بالشرط عند ابي حنيفة والتفصيل
والثاني مشدد بالتفصيل الذي ذكره والثالث فيه تخفيف والرابع مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الاقضية

اتفق الائمة على انه لا يجوز ان يكون القاضي عبدا وعلى ان القاضي اذا اخذ القضا
بالرشوة لم يصر قاضيا واجمعوا على انه لا يجوز للقاضي ان يقضي بغير علمه وعلى ان
القاضي اذا لم يعرف لغة الخصم فلا بد له من ترجمان يترجم له عن الخصم وكذلك
اتفقوا على ان كتاب القاضي الى القاضي في الحقوق المالية جائز مقبول
بخلاف كتابته اليه في الحدود والقصاص والنكاح والطلاق والخلع فانه
غير مقبول خلافا لمالك فان عنده يقبل كتاب القاضي في ذلك كله كما سياتي
توجيهه في مسايل الخلاف وعلى ان حكم الحاكم اذا حكم باجتهاده ثم بان له اجتهاد
يناقضه وجا الغير فانه لا ينقض الاول وكذا اذا رفع حكم غيره فلم يرده فانه
لا ينقضه واجمعوا على انه لا يجوز تحكيم رجل في اقامة حد من حدود الله عز وجل
كما سياتي في الباب وانما يكون التحكيم في غير الحدود واتفقوا على انه اذا اوصى
اليه ولم يعلم بالوصية فهو وصي بخلاف الوكيل هذا ما وجدته من مسايل الاجماع

والاتفاق

والاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الائمة الثلاثة
انه لا يجوز ان يولى القضاء من ليس من اهل الاجتهاد كالجاهل بطرق الاحكام
مع قول ابي حنيفة انه يجوز توليته من ليس بمجتهد واختلف اصحابه فمنهم من شرط
الاجتهاد ومنهم من اجاز ولاية العامي وقالوا يقلد وحكى قال ابن هبيرة
في الايضاح والصحيح من هذه المسالة ان من شرط الاجتهاد انما عنا به ما كان
عليه الناس في الحال الاول قبل استقرار مذاهب الائمة الاربعة التي اجمعت
الامة على ان كل واحد منها يجوز العمل به لانه مستند الى سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فالقاضي الان وان لم يكن من اهل الاجتهاد ولا تعب في
طلب الاحاديث وانتقاد طرقها لكن عرف من لغة الناطق بالشريعة عليه
الصلاة والسلام ما لا يحتاج معه الى شروط الاجتهاد فان ذلك مما قد فرغ
له منه وتعب له فيه سواه وانتهى الامر من هولاء المجتهدين من الائمة على جميع
ما حواه من بعدهم وانحصر الحق في اقاويلهم وتدونت العلوم وانتهى الامر
الى ما اتضح فيه الحق وانما على القاضي الان ان يقضي بما ياخذه عنهم او عن
الواحد منهم فانه في معنى من كان اداه اجتهاده الى قول قاله وعلى ذلك فانه
اذا خرج من خلافهم متوخيا مواطن الاتفاق ما امكنه كان اخذا بالحزم
عاملا بالاولى وكذلك اذا قصد في مواطن الخلاف توخي ما عليه الاكثر منهم
والعمل بما قاله الجمهور دون الواحد فانه ياخذ بالحزم مع جواز عمله بقول
الواحد الا انني اكره له ان يكون مقتصرا في حكمه على اتباع مذهب ابيه
او شيخه مثلا فاذا حضر عنده خصمان وكان ما تشاجرا فيه مما يفتي الائمة
الثلاثة بحكمه نحو الوكيل بغير رضى الخصم وكان الحاكم حنفيا وعلم ان مالكا
والشافعي واحمد اتفقوا على جواز هذا التوكيل وان ابا حنيفة يمنعه فعدل
عما اجتمع عليه هولاء الائمة الثلاثة الى ما ذهب اليه ابو حنيفة بمفرده من غير
ان يثبت عنده بالدليل ما قاله ولا اداه اليه الاجتهاد فاني اخاف عليه من الله
عز وجل ان يكون اتبع في ذلك هواه ولم يكن من الذين يستمعون القول
فيتبعون احسنه وكذلك ان كان القاضي مالكيا واختصم اثنان في سور الكلب
فقضى بطهارته مع علمه بان الفقهاء كلهم قد قضوا بنجاسته وكذلك ان كان
القاضي شافعيا واختصم اليه اثنان في متروك التسمية عمدا فقال لاحدهما

هذا امتنعني من بيع شاة مذكاة وقال الاخر انما منعته من بيع الميتة فيقضي عليه
بمذهبه وهو يعلم ان الايمة الثلاثة على خلافه وكذلك ان كان القاضي حنبليا
فاختصم اليه اثنان فقال احدهما لي عليه مال فقال الاخر كان له علي مال
ولكن قضيته فيقضي عليه بالبراة مع علمه بان الايمة الثلاثة على خلافه
فهذا وامثاله مما ارجو ان يكون اقرب الى الاخلاص وارجح في العمل ومقتضى
هذا ان ولايات الحكام في عصرنا هذا صحيحة وانهم قد سدوا ثغرا من
ثغور الاسلام مما سده فرض كفاية قال ابن هبيرة ولو اهملت هذا القول
ولم اذكره ومشيت على ما عليه الفقها من انه لا يصلح ان يكون قاضيا الا من
كان من اهل الاجتهاد لحصل بذلك ضيق وحرج على الناس فان غالب شروط
الاجتهاد الان قد فقدت في اكثر القضاة وهذا كالاحالة والتناقض
لما فيه من تعطيل الاحكام وسد باب الحكم وذلك غير مسلم بل الصحيح في هذه
المسالة ان ولاية الحكام جائزة وان حكوماتهم صحيحة نافذة وان لم يكونوا
مجتهدين والله اعلم انتهى كلام ابن هبيرة وهو كلام محرر ولنرجع الى اصل
المسالة فنقول ان الاول الذي شرط وجود الاجتهاد في القاضي مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الجري على قواعد
اهل العصر الاول من السلف من وجود كثرة المجتهدين فيه ووجه الثاني الجري
على قواعد الخلف فكان المقلد لمذهب من مذاهب الايمة المجتهدين الان
قايم مقام صاحب ذلك المذهب من الايمة الاربعة وكانه واحد من الايمة
لقوله بقوله وتعبده به وتقواه عن ان لا يخرج عنها كما اشار اليه ابن هبيرة
والله اعلم **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة انه لا يصح تولية المراة القضا
مع قول ابي حنيفة انه يصح ان تكون قاضية في كل شيء تقبل فيه شهادة النسا
وعنده ان شهادة النسا تقبل في كل شيء الا الحدود والجراح فانها لا تقبل
عنده ومع قول محمد بن جرير يصح ان تكون المراة قاضية في كل شيء فالاول مشدد
وعليه جرى السلف والخلف والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان القاضي نايب عن الامام الاعظم وقد اجمعوا
على اشتراط ذكورته ووجه الثاني والثالث ان فصل الخصومات من باب
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يشترطوا في ذلك الذكورة فان المعول

على

على الشريعة المطهرة الثابتة في الحكم لا على الحاكم بها وقد قال صلى الله عليه
وسلم لن يفلح قوم ولوا امرهم امراة قال ذلك لما ولي جماعة الملك كسرى ابنته
من بعده الملك وقد اجمع اهل الكشف على اشتراط الذكورة في كل داع الى الله
ولم يبلغنا ان احدا من نسا السلف الصالح تصدرت لتربية المريدين ابدا
لنقص النسا في الدرجة وان ورد الكمال في بعضهن كمريم ابنة عمران واسية امراة فرعون
فذلك كمال بالنسبة للتقوى والدين لا بالنسبة للحكم بين الناس وتسليكهم في مقامات
الولاية وغاية امر المراة ان تكون عابدة زاهدة كرابعة العدوية وبالجملة فلا
نعلم بعد عايشة رضي الله تعالى عنها مجتهدة من جميع امهات المومنين ولا كاملة
تلحق بالرجال والحمد لله رب العالمين **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة ان القضا
فرض من فروض الكفايات يجب على كل من تعين عليه الدخول فيه اذا لم يوجد غيره
مع قول احمد في اظهر روايتيه انه ليس من فروض الكفايات ولا يتعين الدخول فيه
وان لم يوجد غيره فالاول مشدد في وجوب تولية القضا بالشرط الذي ذكره والثاني
مخفف في عدم وجوبه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه
الثاني انه من باب الامارة وقد نهى الشارع عن طلبها لما فيها من عدم الخلاص
والمشي فيها على الصراط المستقيم فكان تركها من باب احتياط الانسان لدينه
وقد ضرب السلف الصالح ليلوا القضا فما ولوا رضي الله عنهم اجمعين **ومن ذلك** قول
الايمة الثلاثة انه يكره القضا في المسجد ولكن لا يكره لمن يتعين عليه الدخول فيه
وذلك اذا لم يجد غيره مع قول مالك بالسنية وفي قول الشافعي انه لو دخل المسجد
للصلاة فحدثت حكومة فحكم فيها فلا كراهة فالاول فيه تشديد في المنع والثاني
فيه حث على القضا في المسجد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاتباع في نحو قوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم
وبيعكم وشراكم وخصوماتكم انتهى واذا كان عند نبي لا ينبغي التنازع ولو بغير
رفع الصوت فيه كما ورد فكيف بحضرة الله الخاصة في المسجد بل لو انتفى شخص
بتحريم رفع الصوت فلم تمنعه لمبلد الى الادب مع الله تعالى كما يعرف ذلك اهل حضرة
الله من الاوليا ووجه الثاني ان من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيجوز
فعله كما يجوز في الخطبة يوم الجمعة لكونه يخلص المظلوم من الظالم ثم اذا رفع احد
الخصمين صوته في المسجد فليس على القاضي الا نهيه عن ذلك لا غير فلكل امام مشهد

ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يجوز للقاضي ان يقضي بعلمه فيما شاهده من الافعال
الموجبة للحدود قبل القضا وبعده وما علمه من حقوق الناس حكم فيه بما علمه قبل
القضا وبعده مع قول مالك واحمد انه لا يقضي بعلمه اصلا وسواء في ذلك حقوق
الله وحقوق العباد ومع قول الشافعي في اظهر القولين انه يقضي بعلمه الا في حدود
الله تعالى فالاول والثالث فيهما تشديد على القاضي بالتفصيل الذي ذكراه وتخفيف
عليه كذلك في حكمه بما علمه من حقوق الناس والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يكره للقاضي ان يتولى البيع والشرا لنفسه
مع قول الايمة الثلاثة ان ذلك يكره له وطريقه ان يوكل فالاول مخفف خاص بالاكابر
الذين لا يميلون عن طريق الحق بالمحاباة ولا يقبلونها والثاني مشدد خاص بالذين
لا يقدر احدهم يسوي بقلبه بين الخصمين اذا كان احدهما محسنا اليه بالمحبة
والمحاباة في البيع والشرا وغير ذلك فكان التوكيل في البيع والشرا لهذا اولى
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه
انه تقبل شهادة الرجل الواحد في الترجمة عن الخصم عند القاضي وفي التعريف
بحاله وفي تاديته رسالة وفي الجرح والتعديل بل جوز ابو حنيفة ان يكون امراة
فجعلها كالرجل في ذلك كله مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه لا يقبل
في ذلك اقل من رجلين وبذلك قال مالك قال فان كان التخاصم في اقرار بمال
قبل فيه عدل رجل وامراتان وان كان يتعلق باحكام الابدان لم يقبل فيه
الا رجلان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث فيه تفصيل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول جعله من باب الرواية ووجه الثاني
وما بعده جعله من باب الشهادة ومعلوم انه يشترط فيها العدد غالبا ولو
بجعل اليمين مع الشاهد كالشاهد ومن ذلك قول المحققين من اصحاب الشافعي
ان القاضي كيف عزل نفسه انعزل ان لم يتعين عليه وان تعين عليه لم ينعزل في
اصح الوجهين مع قول الماوردي انه ان عزل نفسه بعذر جاز او بغير عذر
لم يجز لكن لا يجوز ان يعزل نفسه الا بعد اعلام الامام واستعفايه لانه
موكول بعمل يحرم عليه اضاعته وعلى الامام ان يعفيه اذا وجد غيره فيتم
عزله باستعفايه واعفايه لا باحدهما ولا يكون قوله عزلت نفسي عزلا لان
العزل يكون من المولي ومن لا يولي نفسه فلا يعزلها فالاول فيه تشديد على

الناس

الناس وتخفيف على القاضي بالشرط الذي ذكره فان فقد الشرط كان فيه تشديد
على القاضي في اصح الوجهين دون الوجه الاخر والثاني مفصل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول اصحاب الشافعي ونقل عن البعض
ايضا ان القاضي لو فسق ثم تاب وحسن حاله لا يعود قاضيا من غير تجديد ولاية
بخلاف الجنون والاغما اذ لا يصح فيهما العود مع قول الهروي في كتاب الاشراف
ان القاضي لو فسق وانعزل ثم تاب صار واليا نص عليه الشافعي لان عدم صيرورته
واليا يسد باب الاحكام اذ الانسان لا ينفك غالبا من فعل امور يعصي لها
فيفتقر الى مطالعة الامام فيجوز للحاجة ومع قول القاضي حسين ان حدث الفسق
للقاضي واخر التوبة انعزل وان عجل الاقلاع عن ذنبه وندم لم ينعزل لانتفا
العصمة عنه فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الحاكم
لا يحكم في الحدود والقصاص بالعدالة الظاهرة وانما يحكم بعد سؤاله عن العدالة
الباطنة قولا واحدا واما ما عدا ذلك فلا يسال الا بعد ان يطعن الخصم في الشاهد
فمتى طعن سال ومتى لم يطعن لم يسال فيسمع الشهادة ويكتفي بعد التهم في ظاهر
احوالهم مع قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه ان الحاكم لا يكتفي بظاهر
العدالة بل يصبر عن الحكم حتى يعرف العدالة الباطنة سواء اطعن الخصم ام لم
يطعن وسواء كانت الشهادة في حد او غيره ومع قول احمد في الرواية الاخرى ان
الحاكم يكتفي بظاهر الاسلام ولا يسال على الاطلاق فالاول مفصل والثاني فيه
تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال الثلاثة
وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الدعوى بالجرح المطلق تقبل مع قول الشافعي
واحمد في احدى روايتيه انها لا تقبل حتى يعين سبب الجرح ومع قول مالك
ان كان الجارح عالما بما يوجب الجرح مبرزا في عدالته قبل جرحه مطلقا وان كان
غير متصف بهذه الصفة لم يقبل الا بتبيين السبب فالاول مشدد على الشهود
وما ينبني على رد شهادتهم والثاني فيه تخفيف عليهم والثالث مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من لم يكن محفوظ الظاهر مما ترد به الشهادة
والثاني وما وافقه من قول مالك على من احتمل حاله العدالة وعدمها فمثل هذا
لا بد من تبيين سبب الجرح لينظر فيه الحاكم فيردا او يقبل ومن ذلك قول ابي حنيفة

انه يقبل جرح النسا وتعديلهن للرجال مع قول مالك والشافعي واحمد في اظهر
روايتيه انه لا مدخل للنسا في ذلك فالاول مشدد على الشهود وما ينبني على
شهادتهم في صورة التجريح والثاني مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان المراة قد تكون عالمة باحكام الجرح والتعديل بل ربما تكون اعرف من كثير
من الرجال ووجه الثاني ان الجرح والتعديل يحتاج الى المخالطة الشديدة للاجانب
من الرجال وهذا قد يتعذر لامراة **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد انه يكتفي
في العدالة بقول المزكي فلان عدل رضي مع قول الشافعي ان ذلك لا يكفي حتى يقول
هو عدل رضي لي وعلي ومع قول مالك ان كان المزكي عالما باسباب العدالة قبل
قوله في تزكيته فلان عدل رضي ولم يفتقر الى قوله علي ولي فالاول فيه تخفيف
والثاني فيه تشديد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح
حمل الاول على العالم العظيم باسباب العدالة والجرح الذي يحتاط لاموال
الناس وابضاعهم والثاني على من كان دونه في الاحتياط فان مثله قد
يتساهل في وصف الشاهد فاذا قال علي ولي ارتفعت الريبة وبذلك علم توجيه
قول مالك **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انه لا يجوز للقاضي ان يقضي على غايب الا ان يحضر
من يقوم مقامه من وكيل او وصي مع قول الايمة الثلاثة انه يقضي على الغايب
مطلقا واذا قضى لانسان بحق على غايب او صبي او مجنون فعند احمد لا يحتاج الى
احلافه وقال اصحاب الشافعي يحتاج الى تحليفه في اصح الوجهين فالاول مشدد
على القاضي وعلى صاحب الدين مخفف عن المديون بالشرط الذي ذكره والثاني
عكسه والاول في مسالة التحليف مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان صاحب الحق قد يكون الحق بحجته من الوكيل او الوصي ووجه
الثاني انه قد يكون مثله ووجه الاول في مسالة التحليف الاكتفا بالقضا وحمل
المدعي على الصدق ووجه الثاني الاحتياط لاموال الناس ويصح حمل الاول على
اهل الخوف من الله والثاني على من كان بالضد من ذلك **قلت** وينبني على ذلك
مسئلة في علم التوحيد وهي ان من قال يجوز القضا على الغايب يجوز قياس الغايب
على الشاهد في صفات الباري جل وعلا ويقول صفات الحق تعالى غيره لا عينه قياسا
على الانسان فانه قد يسلب العلم او الابصار وجسمه كامل ومن يقوله لا يجوز القضا
على الغايب يحرم هذا القياس ويقول صفات الحق تعالى عينه لا غيره لتباين صفات

حلفه وعلى ذلك اهل الكشف حتى قال الشيخ محيي الدين رحمه الله الامام ابو حنيفة
ذو قاه كل خيفة حيث لم يقض على الغايب بشي انتهى **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة
ان كتاب القاضي الى القاضي غير مقبول في الحدود والقصاص والنكاح والطلاق
والخلع مع قول مالك انه يقبل كتاب القاضي الى القاضي في ذلك كله فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط
في اقامة الحدود والحقوق المتعلقة بالادميين فلا يقدم على اقامة حد او الحكم
بطلاق مثلا الا بعد تثبت وقد يكون الكتاب زورا على القاضي ووجه الثاني
ان منصب القاضي يبعد فيه التزوير عليه ولولا انه غلب على ظننا انه خط ذلك القاضي
ما حكم بمقتضاه ويصح حمل الثاني على ما اذا كان حامل الكتاب عدلا مرضيا
والاول على ما اذا كان بالضد من ذلك **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي واحمد
انه لو تكاتب قاضيان في بلد واحد لم يقبل قال البيهقي وهو الاظهر عندي وهما
حكاه الطحاوي عن ابي حنيفة من انه يقبل انما هو مذهب ابي يوسف وعلى عدم القبول
فيحتاج الى اعادة البينة عند الاخر بالحق لان ذلك لا يقبل الا في البلدان النايية
فالاول مشدد لاستغنا القاضي عن المكاتبة بمشافهته بالحادثة او بسماع البينة
منه والثاني الذي هو قول ابي يوسف مخفف اذ لا فرق في اخبار القاضي بتلك
القضية بين ان يكونا في بلد واحد او بلدين لا يختلف ذلك بالقرب والبعد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة وما لك في احدى
روايتيه ان صفة تادية الرسول كتاب القاضي الى القاضي ان يقول الشاهدان
للمكتوب اليه نشهد ان هذا كتاب القاضي فلان قراه علينا او قرئ علينا بحضرته
مع قول مالك في الرواية الاخرى انه يكفي قول الشاهدين هذا كتاب القاضي فلان
المشهود عليه وبذلك قال ابو يوسف رحمه الله فالاول فيه تشديد وهو محمول على حال
من لا غوص له في معرفة الاحكام والثاني مخفف وهو محمول على العالم بالاحكام التي
يفتقر اليها في الحكم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك واحمد
والشافعي في احد قوليه انه لو حكم رجلان رجلا من اهل الاجتهاد في شي وقالا
له رضينا بحكمك فاحكم علينا لزمهما العمل بحكمه زاد مالك واحمد ان وافق
حكمه راي قاضي البلد فينفذ ويمضيه قاضي البلد اذا رفع اليه فان لم يوافق
راي حاكم البلد فله ان يبطله وان كان فيه خلاف بين الايمة مع قول الشافعي في

القول الاخر انه لا يلزمهما العمل بحكمه الا بتراضيهما بذلك منه كالفتوى ثم ان هذا الخلاف في مسئلة التحكيم انما يعود الى الحكم في الاموال واما النكاح واللعان والقذف والقصاص والحدود فلا يجوز ذلك فيه اجماعا فالاول مشدد مع مراعاة الشرط الذي ذكره مالك واحمد والثاني فيه تخفيف بعدم الزامهما بما حكم المحكم الا برضاهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول مالك واحمد ان الحاكم لو نسي ما حكم به فشهد عنده شاهدان انه حكم به قبل شهادتهما في حكمه بذلك مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا تقبل شهادتهما ولا يرجع الى قولهما حتى يتذكر انه حكم به فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه واحمد ان القاضي لو قال في حال ولايته قضيت على فلان بحق او بحد قبل منه ويستوفى الحق والحد مع قول مالك انه لا يقبل قوله حتى يشهد معه بذلك عدلان او عدل ومع قول الشافعي في القول الاخر كمذهب مالك فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على القاضي العدل الضابط والثاني على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال بعد عزله قضيت كذا في حال ولايتي لم يقبل منه مع قول احمد انه يقبل منه فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على القاضي المعروف برقة الدين في غالب احواله والثاني على القاضي الدين الخير الذي يضرب به المثل في الضبط ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي ان حكم الحاكم لا يخرج الامر عما هو عليه في الباطن وانما ينفذ حكمه في الظاهر فقط فاذا ادعى شخص على شخص حقا واقام شاهدين بذلك فحكم الحاكم بشهادتهما فان كانا شهدا حقا وصدقا فقد حل ذلك الشيء للمشهود له ظاهرا وباطنا وان كانا شهدا زورا فقد ثبت ذلك الشيء للمشهود له في الظاهر بالحكم واما في الباطن اي فيما بينه وبين الله تعالى فهو على ملك المشهود عليه كما كان سواء اكان ذلك في الفروج ام في الاموال مع قول ابي حنيفة ان حكم الحاكم اذا كان عقدا او فسخا يحيل الامر عما هو عليه وينفذ الحكم به ظاهرا وباطنا فالاول مشدد وهو خاص باهل الورع والاحتياط والثاني مخفف وهو خاص بمن كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاحتياط للاموال

والابضاع

والابضاع وربما حكم الحاكم ببينة وظهرت زورا فلذلك نفذ ظاهرا فقط وايضاح ذلك ان الشارع امرنا باجراء احكام الناس على الظاهر في هذه الدار كما اشار الى ذلك في حديث امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله تعالى فانظر كيف رد امرهم في الباطن الى الله العالم بسرائرهم لان احدهم قد يقولها بلسانه ولا يعتقد ذلك بقلبه ووجه الثاني ان منصب الحاكم الشرعي على ان ينتقض حكمه في الاخرة لاذن الشارع له في الدنيا ان يحكم باجتهاده فكان شرعه من الله تعالى ومعلوم ان لا ناسخ للاذن باجراء احكام الناس على الظاهر كما ان من المعلوم ايضا ان الحق تعالى لا يؤاخذ من حكم بما شرع ومن هنا يعرف قول من قال ان الحقيقة لا تخالف الشريعة ومن قال انها قد تخالفها كما بسطنا الكلام على ذلك في كتاب الاجوبة المرضية عن ائمة الفقهاء والصوفية فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق نظره ومداركه ورضي الله عن بقية المجتهدين امين ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الوكالة تثبت بخبر الواحد ولا يثبت عزل الوكيل الا بعدل او مستورين مع قول الائمة الثلاثة انه يشترط في ثبوت الوكالة والعزل شاهدان عدلان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد ويصح حمل الاول على من يوثق بقوله كان ذلك الوثوق والثاني على من كان بالضد من ذلك فلا يوثق بخبره او شهادته وحده

باب القسمة

اتفق الائمة على جواز القسمة اذ الشركاء قد يتضررون بالقسمة لمشاركتهم هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك ان القسمة افراز ان تساوت الاعيان والصفات فتميز حق كل من الشريكين عن حق صاحبه حتى يجوز لكل من الشريكين ان يبيع حصته مع قول ابي حنيفة والشافعي ان القسمة بمعنى البيع لكن فيما تتفاوت كالثياب والعقار اما فيما لا يتفاوت فهي افراز كالمكيلات والموزونات والمعدودات من الجوز والبيض وبه قال احمد ويبنى على القولين ان من قال انها افراز يجوز قسمة الثمار التي يجري فيها الربا بالخرص ومن قال انها بيع يمنع جواز ذلك فالاول مفصل والثاني كذلك ولكل منهما وجه الى التخفيف ووجه الى التشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو طالب احد الشريكين بالقسمة وكان فيها ضرر على الاخر فان كان الطالب للقسمة منهما هو المتضرر

بالقسمة لم يقسم وان كان الطالب لها هو المستضر بها اجبر الممتنع منهما عليها مع قول
مالك انه يجبر الممتنع على القسمة بكل حال ومع قول اصحاب الشافعي انه ان كان الطالب
هو المتضرر اجبر على اصح الوجهين ومع قول احمد انه لا يقسم بل يباع ويقسم ثمنه
فالاول معضل والثاني مشدد والثالث معضل والرابع مخفف لترك القسمة
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من الاقوال الاربعة ظاهر لا يخفى على
الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه ان اجرة القاسم
على قدر الرؤوس المقتسمين لا على قدر الانصباء مع قول مالك في الرواية الاخرى
والشافعي واحمد انها على قدر الانصباء ثم هل هي على الطالب خاصة او عليه
وعلى المطلوب منه قال ابو حنيفة بالاول وقال مالك والشافعي واصحاب
احمد انها على الجميع فالاقوال ما بين مشدد من وجه ومخفف من وجه وعكسه
كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا تصح القسمة
في الرقيق بين جماعة اذا طلبها احدهم مع قول بقية الايمة انها تصح القسمة فيه
كما تقسم سائر الحيوانات بالتعديل والقرعة ان تساوت الاعيان والصفات
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الدعاوى والبينات

اتفق الايمة على انه اذا ادعى على رجل في بلد اخر فيه حاكم وطلب احضاره الى
البلد الذي فيه المدعي لا يجاب سؤاله وعلى ان الحاكم يسمع دعوى الحاضر وبينته
على الغايب وعلى انه لو تنازع اثنان في حائط بين ملكيهما غير متصل ببناء احدهما
اتصال البنيان جعل بينهما وان كان لاحدهما عليه جذوع قدم على الاخر
وعلى انه لو كان في يد انسان غلام بالغ عاقل وادعى انه عبده فكذبه فالقول
قول المكذب بيمينه انه حر وان كان الغلام طفلا صغيرا لا تمييز له فالقول
قول صاحب اليد فان ادعى رجل نسبه لم يقبل الا ببينة واتفقوا على انه
اذا اثبت الحق على حاضر بعدلين حكم به ولا يحلف المدعي مع شاهديه واتفقوا على
ان البينة على المدعي واليمين على من انكر هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة لو ادعى رجل على رجل اخر في بلد لا حاكم
فيه وطلب احضاره منه لم يلزمه الحضور الا ان يكون بينهما مسافة يرجع منها في
يومه الى بلده مع قول الشافعي واحمد انه يحضره الحاكم سواء قربت المسافة ام بعد

فالاول مخفف على المدعى عليه مشدد على المدعي بالشرط الذي ذكره والثاني عكسه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على اكابر الناس الذين يشق عليهم
الحضور من تلك البلد قياسا على المرضى وغيرهم من اصحاب الاعذار كما يحمل الثاني
على من لا يشق ذلك عليه ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الحاكم لا يحكم بالبينة على
غايب ولا على من هرب قبل الحكم وبعد اقامة البينة ولكن يأتي من عند القاضي
ثلاثة الى بابه يدعونه الى الحكم فان جاء والا فتح عليه بابه وحكي عن ابي يوسف
انه يحكم عليه وقال ابو حنيفة لا يحكم على غايب بحال الا ان يتعلق الحكم بالحاضر
مثل ان يكون للغايب وكيلا او يكون جماعة شركا في شي فيدعي على احدهم وهو
حاضر فيحكم عليه وعلى الغايب وقال مالك يحكم على الغايب للحاضر اذا اقام
الحاضر البينة وسال الحكم له وقال الشافعي يحكم على الغايب اذا اقامت البينة
للمدعي على الاطلاق وبه قال احمد في احدى روايتيه فالاول مخفف على الغايب
مشدد على المدعي بالشرط الذي ذكره والثاني مشدد على الغايب بالشرط الذي ذكره
والثالث مشدد عليه على الاطلاق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من قال انه
لا يقضى على الغايب العمل بالاحتياط فقد يلحن بحجته ويتبين للحاكم انه مظلوم
لو كان حضر ووجه من قال يحكم عليه ان البينة كافية للحاكم قايمة مقام حضوره فان الذي
تشهد به البينة في غيبته هو الذي تشهد به عليه في حضوره ومن ذلك قول مالك
والشافعي في الاصح من مذهبه ان البينة اذا قامت على غايب او صبي ومجنون فلا بد من
تحليف المدعي مع البينة وعن احمد روايتين احديهما يحلف والثانية لا يحلف فالاول
فيه تشديد وعمل بالاحتياط للغايب والصبي والمجنون والثاني فيه تخفيف من جهة
الرواية الثانية لاحمد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل من قال يحلف المدعي
مع البينة على ما اذا كان في البينة نقادة ولم يتثبت والثاني على البينة العادلة
كالعلماء والصلحاء ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو مات رجل وخلف ابنا مسلما
وابنا نصرانيا فادعى كل واحد منهما انه مات على دينه وانه يرثه او مات من عرف
انه كان نصرانيا وشهدت بينة انه اسلم قبل موته وشهدت اخرى انه مات على الكفر
انه تقدم بينة الاسلام مع قول الشافعي في احد قوليه ان البينتين تتعارضان
فيسقطان ويصير كان لا بينة فيحلف النصراني ويقضى له ومع قوله الاخر انهما
يستعملان فيقرع بينهما ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين فالاول

وبه قال احمد يرجح ثبوت دين الاسلام والثاني يرجح ثبوت الكفر وبقية الاقوال
ظاهرة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال
لا بينة لي او كل بينة لي زور ثم اقام بينة قبل مع قول احمد انها لا تقبل فالاول
فيه تخفيف على المدعي لاحتمال انه قال ذلك في حال غضب او غفلة والثاني فيه
تشديد عليه ولا عذر لمن اقر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد في احدى روايتيه ان بينة الخارج مقدمة على بينة صاحب اليد في الملك
المطلق دون المضاف الى سبب لا يتكرر كالنسج في الثياب التي لا تنسج الا مرة
واحدة والنتاج الذي لا يتكرر فان بينة صاحب اليد تقدم حينئذ واذا ارخا
فان كان صاحب اليد اسبق تاريخا قدم ايضا مع قول مالك والشافعي ان بينة
صاحب اليد مقدمة على الاطلاق فالاول مشدد على صاحب اليد بالتفصيل الذي
ذكره والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البينة
من الخارج فقد تكون اقوى من وضع اليد لانه ما كل واضع يد على شيء يكون محقا ووجه
الثاني عكسه وما كل بينة تكون صادقة ويصح حمل الاول على حال اهل الدين والورع
والثاني على من كان بالضد من ذلك ويصح الحمل بالعكس ايضا اذا كان صاحب اليد
من اهل الدين والورع دون الخارج فالحاكم يجري الامر في ذلك ويحكم بما يراه
ابرأ لذمته او لذمة الخصمين او احدهما وهو مع ذلك على شفير النار نسأل الله
اللطف ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا تعارضت بينتان واحدهما
اشهر عدالة لم ترجح بذلك مع قول مالك انها ترجح به فالاول فيه تشديد على
اشهر البينتين والثاني مخفف عليها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والمدار
على ما يقوم عند الحاكم ومن ذلك قول ابي حنيفة لو ادعى رجل شيئا في يد انسان
وتعارضت البينتان لم يسقطا بل يقسم ذلك الشيء بينهما مع قول مالك انهما
يتحالفان ويقسم ذلك بينهما فان حلف احدهما ونكل الاخر قضي للحالف
دون الناكل ومع قول الشافعي في احد قوليه انهما يسقطان معا كما لو لم يكن
بينة فالاول فيه تشديد على صاحب اليد باخراج نصف ما بيده للخارج وكذلك
القول في الثاني واما الثالث فظاهر لعدم ما يرجح به الحكم فان شاء الحاكم
قسم وان شاء اقرع وان شاء توقف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك انه لو ادعى شخص انه تزوج امراة تزوجا صحيحا سمعت

دعواه من غير ذكر شروط الصحة مع قول الشافعي واحمد انه ليس للحاكم سماع دعوا
الا بعد ذكر شروط الصحة التي يفتقر صحة النكاح اليها وهو ان يقول تزوجتها
بولي مرشد وشاهدي عدل ورضاها ان كان يشترط فالاول مخفف على المدعي
والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من
عرف بالدين والورع والعلم والثاني على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول
ابي حنيفة انه لو نكل المدعى عليه عن اليمين لا ترد بل يقضى بالنكول مع قول احمد انها ترد
ويقضى بالنكول ومع قول مالك انها ترد ويقضى على المدعى عليه بنكوله فيما يثبت
بشاهد ويمين او شاهد وامراتين ومع قول الشافعي انه يرد اليمين على المدعي ويقضى
على المدعى عليه بنكوله في جميع الاشيا فالائمة ما بين مشدد في شي ومخفف في
اخر كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لا تغلظ اليمين
بالزمان ولا بالمكان مع قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه انها
تغلظ بهما فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل من قال بالتغليظ على اهل
الريبة ومن قال بالتخفيف على اهل الدين والصدق ومن ذلك قول ابي حنيفة
لو شهد عدلان على رجل بانه اعتق عبده فانكر العبد لم تصح الشهادة مع قول الائمة
الثلاثة انه يحكم بعتقه فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة حق الادمي ووجه الثاني مراعاة
حق الله ومنها اسرار لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اختلف الزوجان
في متاع البيت الذي يسكنانه ويدهما عليه ثابتة ولا بينة فما كان في يدهما مشاهدة
فهو لهما وما كان في يديهما من طريق الحكم فما صلح للرجال فهو للرجل والقول قوله
فيه وما صلح للنسا فهو للمراة والقول قولها فيه وما يصلح لهما فهو للرجل في الحياة
واما بعد الموت فهو للباقي منهما مع قول مالك ان كلما يصلح لكل منهما فهو للرجل ومع
قول الشافعي هو بينهما بعد التحالف ومع قول احمد ان كان المتنازع فيه مما يصلح
للرجال كالطيالسة والعمايم فالقول قول الرجل فيه وان كان مما يصلح للنسا كالمقانع
والوقايات فالقول قول المراة فيه وان كان مما يصلح لهما كان بينهما بعد الوفاة ثم
لا فرق بين ان يكون يدهما عليه من طريق المشاهدة او من طريق الحكم وكذا الحكم
في اختلاف ورثتهما فالقول قول الباقي منهما ومع قول ابي يوسف ان القول قول
المراة فيما جرت العادة انه قدر جهاز مثلها فالاول مفصل والثاني مشدد على

المراة والثالث ظاهر لعدم وجود مرجح والرابع مفصل في غاية التحقيق
والوضوح والخامس مشدد على الزوج فقد يكون ما ادعاه من جهازها هو له وكان
عندها كالعارية ان وجدها موافقة سامحها به والاخذ منها كما هو مشاهد
في كثير من الناس اليوم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه لو كان لشخص دين على اخر يجحده اياه وقدر له على مال فله ان ياخذ منه مقدار
دينه بغير اذنه لكن من جنس ماله مع قول مالك في احدى روايتيه انه ان لم يكن
على غريمه غير دينه فله ان يستوفي حقه بغير اذنه وان كان عليه غير دينه استوفى
بقدر حقه بالمقاصصة ورد ما فضل ومع قول مالك في الرواية الاخرى ومع
مذهب احمد انه لا ياخذ الا باذنه وان كان عليه غير دينه استوفى سواء اكان
باذلا ما عليه ام مانعا وسواء اكان له على حقه بينة ام لم يكن وسواء اكان من جنس
حقه ام لم يكن ومع قول الشافعي ان له ان ياخذ ذلك مطلقا بغير اذنه وكذا
لو كان له عليه بينة وامكنه الاخذ بالحاكم فالاصح من مذهبه جواز الاخذ ولو
كان مقرا به ولكنه يمنع الحق بسلطانه فله الاخذ فالاول مخفف على صاحب الدين
في استيفاء حقه من الجاحد بشرطه والثاني مفصل والثالث مشدد عليه باشتراط
الاذن له في الاخذ مخفف عليه من حيث جواز الاخذ وان كان على الجاحد دين اخر
والرابع مخفف مطلقا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال ظاهرة
لان الاخذ فيهما كلها بطريق شرعي وتسمى بمسئلة الظفر ولكن لا يخفى ان الاخذ
باذنه اولى لاحتمال ان يكون ذلك المال ليس هو ملكا له بغير بينة وقوعد في جحد
الحق المذكور فان من جحد الحق الذي عليه مع العلم فلا يبعد منه ان يضع يده
على مال الغير بغير طريق شرعي والله اعلم

كتاب الشهادات

اتفق الائمة على ان الشهادة شرط في النكاح واما ساير العقود كالبيع فلا تشترط
الشهادة فيها واتفقوا على ان القاضي ليس له تلقين الشهود بل يسمع ما يقولون
وعلى ان النسا لا يقبلن في الحدود والقصاص وانهن يقبلن منفردات فيما
لا يطلع عليه الرجال غالبا وعلى ان اللعب بالشطرنج مكروه واتفقوا على انه
لا يصح الحكم بالشاهد واليمين فيما عدا الاموال وحقوقها وعلى ان شهود الفرع
اذا زكيا شهود الاصل او عدلاهما واتفقا عليهما ولم يذكرا اسمهما ونسبهما
للقاضي فلا يقبل شهادتهما على شهادتهما خلافا لابن جرير الطبري فانه

اجاز ذلك مثل ان يقول نشهد ان رجلا عدلا اشهدنا على شهادته ان فلان بن
فلان له على فلان الف درهم واتفقوا على انه لا تجوز شهادة الفرع مع وجود
الاصل الا ان يكون هناك عذر يمنع شهادة شهود الاصل وكذلك اتفقوا
على ان الشاهدين لو شهدا بامر ثم رجعا بعد الحكم به لم ينتقض الحكم الذي حكم
بشهادتهما فيه وعلى انهما اذا رجعا قبل الحكم لم يحكم بشهادتهما فهذا ما وجدته
من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ان النكاح
يثبت بشهادة رجل وامراتين عند التداعي مع قول مالك والشافعي انه لا يثبت
بذلك وبه قال احمد في اظهر روايتيه فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي وغيره ان النكاح لا ينعقد
بعبدين مع قول احمد وغيره انه ينعقد بشهادة عبدين فالاول مشدد والثاني
مخفف ولكل منهما وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النكاح
اخطر من المال لما فيه من الاحتياط للابضاع واثبات الانساب والخروج
عن نكاح السفاح فيحتاج الى كمال الصفات في الشهود ووجه الثاني اطلاق
الشاهدين في بعض الروايات فيشمل العبيد اذا كانوا بالغين عقلا مسلمين
وقد يكون العبد ادين من كثير من الاحرار كما هو مشاهد في الناس ومن ذلك
قول الائمة باستحباب الاشهاد في البيع مع قول داود انه واجب فالاول مخفف
محمول على حال اهل الدين والورع والصدق والثاني مشدد محمول على من كان بالضد
من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه تقبل
شهادة النسا فيما الغالب في مثله ان يطلع عليه الرجال كالنكاح والطلاق
والعتق ونحو ذلك سواء انفردن في ذلك او كن مع الرجال مع قول مالك انهن
لا يقبلن في ذلك وانما يقبلن عنده في غير المال وما يتعلق به من العيوب التي
تختص بالنسا في المواضع التي لا يطلع عليها غيرهن وبه قال الشافعي واحمد فالاول
فيه تخفيف على المدعي وتشديد على المدعى عليه والثاني فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر
روايتيه انه لا يشترط العدد في شهادة النسا بل تقبل شهادة امراة واحدة
مع قول مالك واحمد في الرواية الاخرى انه لا يقبل اقل من امراتين ومع قول الشافعي
انه لا يقبل الا شهادة اربع نسوة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث

مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومرجع ذلك الى الاجتهاد ومن ذلك
قول ابى حنيفة ان استهلال الطفل يثبت بشهادة رجلين او رجل وامراتين
لان فيه ثبوت ارثين واما فى حق الغسل والصلاة عليه فيقبل فيه شهادة
امراة واحدة مع قولهما لا تقبل فيه امراتان ومع قول الشافعى تقبل فيه
شهادة النسا منفردات الا انه على اصله فى اشتراط الاربع ومع قول احمد
تقبل فى الاستهلال شهادة امراة واحدة فالاول مفصل والثانى فيه تشديد
والثالث كذلك والرابع مخفف من حيث ثبوت الاستهلال بامراة واحدة
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والامر فى ذلك راجع الى اجتهاد المجتهدين ○
ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لا يقبل فى الشهادة بالرضاع الا رجلان او رجل
وامراتان ولا تقبل فيه شهادة النسا منفردات مع قولهما لك والشافعى
يقبلن فيه منفردات الا ان مالكا يشترط فى المشهور عنه ان يشهد فيه امراتان
والشافعى يشترط شهادة اربع ومع قولهما لك فى الرواية الاخرى انه يقبل
فى ذلك واحدة اذا افشا ذلك فى الجيران ومع قول احمد يقبلن فيه منفردات ويجزى
منهن امراة واحدة فى المشهور عنه فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف
وكذلك الثالث بالشرط المذكور فيه وقول احمد مخفف فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان والامر فى ذلك راجع الى اجتهاد المجتهدين ولكل واحد وجه ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة ان شهادة الصبيان لا تقبل مع قولهما لك انها تقبل
فى الجراح اذا كانوا قد اجتمعوا لامر مباح قبل ان يتفرقوا وهى رواية عن احمد
وعنه رواية ثالثة انها تقبل فى كل شى اى بشرط النصاب المعتبر فى ذلك
الامر فالاول فيه تشديد على المدعى والثانى فيه تخفيف عليه بالشرط الذى ذكره
والثالث مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان فمن الايمة من غلب حكم
الارواح وجعل الحكم لها فان ادراكها لا يختلف بكبر صاحبها ولا صغره
فروح الصغير كروح الكبير وقد اجمع اهل الكشف على ان الروح خلقت بالغة
ذاكرة عارفة بما يجب لله وبما يستحيل عليه لا تقبل الزيادة فى جوهرها
كالملايكة ولا ترقى لها فى المقامات عكس من غلب جانب الاجسام على حكم
الارواح فان الجسم يقبل الزيادة والنمو فى جوهره انه كما هو مشاهد كما اشار
اليه حديث رفع القلم عن ثلاث فانه قال فيه وعن الصبى حتى يبلغ بخلاف

الارواح

الارواح فانها خلقت بالغة كما مر ولولا ذلك ما شهدت لله تعالى
بالربوبية وقبل ذلك منها يوم الست بربكم ومنها اسرار يعرفها اهل الله لا تسطر
فى كتاب ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لا تقبل شهادة المحدود فى القذف وان تاب
اذا كانت توبته بعد الحد مع قول الايمة الثلاثة انه تقبل شهادته اذا تاب
سواء كانت توبته بعد الحد او قبله الا ان مالكا يشترط مع التوبة ان لا تقبل
شهادته فى مثل الحد الذى اقيم عليه فالاول مشدد والثانى مخففة ووجه الاول
العمل بظواهر الايات والاخبار كظاهر قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا
واوليك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا ومن ذلك قول
مالك يشترط فى صحة توبة القاذف صلاح العمل والكف عن المعصية وفعل
الخيرات والتقرب بالطاعات ولا يتقيد ذلك بسنة ولا غيرها وقال احمد
ان مجرد التوبة كاف ولو لم يعمل صالحا بعدها فالعلما ما بين مشدد فى تحقيق
التوبة وفى مطلقها فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل قول من قال
يشترط فى صحة التوبة الاستبرا بمدة يغلب على الظن انه لا يعود الى ذلك الذنب
على من ظهر لنا منه ذلك الحب ميل الى المعاصى بعد التوبة وقول من قال بمجرد
التوبة كاف على من لا ميل له الى تلك المعصية ومن ذلك قول الشافعى ان
صفة توبة القاذف ان يقول قذفى باطل محرم وانا نادم عليه ولا اعود اليه
اى الى ما قلت مع قولهما لك واحمد ان صفتها ان يكذب نفسه فالوا وتقبل
شهادة ولد الزنا فى الزنا فالاول فيه تشديد فى الافصاح عن التنصل من
القذف والثانى مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة
ومالك ان لعب الشطرنج حرام وان اكثر منه ردت شهادته مع قول الشافعى انه
لا يحرم الا ان كان بعوض او يشتغل به عن فرض الصلاة ولم يتكلم عليه بسخف
فالاول مشدد قياسا على ما ورد من النهى عن النردشير والثانى فيه تخفيف عند
فقد الشرط الذى ذكره فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان لعبه
يصد عن ذكر الله وعن الصلاة غالبا فكان اللايق به التحريم ووجه الثانى
ان فيه تعلم المكايد فى حرب العدو من الكفار والبغاة فكان اللايق به عدم التحريم
لانه لم يتمحض للهو واللعب المنهى عنه فى الشريعة فافهم ومن ذلك قول الشافعى
ان شرب النبيذ المختلف فيه لا ترد به الشهادة ما لم يسكر مع قولهما لك واحمد

في احدى روايتيه انه يحرم ويفسق بشربه وترد به شهادته ومع قول احمد في
الرواية الاخرى كمذهب ابي حنيفة فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد وكذلك
ما وافقه من رواية احمد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الاقدام
على تفسيق احد انما يكون بامر مجمع عليه ووجه الثاني ان منصب الشاهد مبعود
عن الريب والاحتياط لاموال الناس وحقوقهم بقبول الطعن فيه ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان شهادة الاعمى لا تقبل اصلا مع قول مالك واحمد انها تقبل فيما طريقه
السماع كالنسب والموت والملك المطلق والوقف والعتق وساير العقود كالنكاح
والبيع والصلح والاجارة والاقرار ونحو ذلك سواء تحملها اعمى او بصيرا ثم عمي
ومع قول الشافعي انها تقبل في ثلاثة اشيا فيما طريقه الاستفاضة وفيما اذا
ضبط على انسان صيغة اقرار مثلا ثم لم يتركه من يده حتى ادى الشهادة عليه
فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لا تقبل شهادة الاخرس
وان فهمت اشارته مع قول مالك انها تقبل اذا كانت اشارته مفهمة وهو احد
الوجهين لاصحاب الشافعي فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف بالشرط الذي
ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاحتياط للاموال والابضاع
فلا ينبغي الاقدام على العمل بقبول شهادته ووجه الثاني ان الاشارة المفهمة
قائمة مقام صريح اللفظ بل قال بعض المحققين انها افصح من العبارة بقرينة
قولهم لو نوى الصلاة خلف زيد فبان عمرا لم تصح الا ان اشار اليه مع النية
كقوله هذا او بقرينة ان الاشارة لا تحتمل التاويل بخلاف العبارة ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة ان شهادة العبيد غير مقبولة على الاطلاق مع قول احمد
في المشهور عنه انها تقبل فيما عدا الحدود والقصاص فالاول مشدد والثاني
فيه تشديد من وجه وتخفيف من وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاحتياط للابضاع والاموال والحقوق فقد يقع العبد في الزور او عدم الضبط
لنقص عقله فكان اشبه شي بالمغفل ووجه الثاني انه قد يكون العبد ضابطا حاذقا
كالحر وقد قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وقال صلى الله عليه وسلم الا
لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي او لا لاحمر على اسود الا بالتقوى ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي ان العبد لو تحمل شهادة حال رقه واداها بعد عتقه

قبلت

قبلت مع قول مالك انه ان شهد بها في حال رقه ورد لم تقبل بعد عتقه وكذلك
اختلافهم فيما تحمله الكافر قبل اسلامه والصبي قبل بلوغه فان الحكم فيه عند كل
منهم على ما ذكرناه في مسئلة العبد فالاول من المسالتين فيه تخفيف والثاني فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسالتين ان العبرة بحالة
الاداء ووجه الثاني فيهما ان العبرة بحال التحمل ومن ذلك قول ابي حنيفة انه تجوز
الشهادة بالاستفاضة في خمسة اشيا في النكاح والدخول والنسب والموت
وولاية القضاء مع قول اصحاب الشافعي في الاصح من مذهبه جواز ذلك في ثمانية
اشيا في النكاح والنسب والموت وولاية القضاء والملك والعتق والوقف
والولاء ومع قول احمد انما تجوز في تسعة اشيا الثمانية المذكورة عند الشافعية
والتاسعة الدخول فالايمة ما بين مشدد ومخفف في الامور التي تجوز فيها الشهادة
بالاستفاضة من حيث الزيادة والنقص فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
اقوالهم ظاهر ومن ذلك قول الشافعي بجواز الشهادة من جهة اليد بان يرى ذلك
الشي في يده يتصرف فيه مدة طويلة فيشهد له باليد وهل يجوز ان يشهد له بالملك
وجهان احدهما انه تجوز الشهادة فيه بالاستفاضة وبه قال ابو سعيد الاصطخري
واحمد في احدى روايتيه والوجه الثاني انه لا يجوز وبه قال ابو اسحاق
المروزي ومع قول ابي حنيفة بجواز الشهادة في الملك بالاستفاضة ومن جهة ثبوت
اليد وهي الرواية الاخرى عن احمد ومع قول مالك انه تجوز الشهادة باليد خاصة
في المدة اليسيرة دون الملك فان كانت المدة طويلة كعشر سنين فما فوقها قطع له
بالملك اذا كان المدعي حاضرا حال التصرف فيها وحوزه لها الا ان يكون المدعي
قرابته او يخاف من سلطان ان عارضه فالاول من قول الشافعي ومن قول ابي سعيد
الاصطخري ومن قول احمد مخفف والثاني وهو قول المروزي مشدد وقول
ابي حنيفة مخفف وقول مالك فيه تشديد من حيث عدم الشهادة بالملك على ما ذكره
من الشرط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال واضحة ومن ذلك قول
ابي حنيفة انه تجوز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وهي رواية لاحمد مع قول
مالك والشافعي واحمد في الرواية الاخرى انها لا تقبل فالاول فيه تخفيف
والثاني فيه تشديد ووجه الاول معاملة الكفار باعتقادهم فان اهل دينهم عندهم
عدول ووجه الثاني معاملتهم معاملة المسلمين لان الاسلام هو الشرع الذي امرنا

ان يحكم به واذا كانت الشهادة ترد بمعاصي اهل الاسلام فكيف باهل الكفر فتامل
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بعدم قبول شهادة الكفار على المسلمين في الوصية
في السفر اذا لم يوجد غيرهم مع قول احمد انها تقبل ويحلفان بالله مع شهادتهما انهما
ما خانا ولا كتما ولا بدلا ولا غيرا وانها لوصية الرجل فالاول مشدد والثاني فيه
تخفيف بالشرط الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم الوثوق
بقول الكافر في الغالب ووجه الثاني انه قد يغلب على ظن الحاكم صدقه لا سيما ان كانوا
عددا كثيرا فان لم يغلب على ظن الحاكم صدق الكافرين فينبغي عدم القبول جريا على
قواعد الشريعة في كثير من المسائل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز الحكم
بالشاهد واليمين في الاموال والحقوق مع قول ابي حنيفة انه لا يصح الحكم بالشاهد
واليمين في الاموال وحقوقها فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة واحمد في احدى روايتيه انه
لا يحكم بالشاهد واليمين في العتق مع قول احمد في الرواية الاخرى انه يثبت العتق
مع شاهد ويحكم له بذلك فالاول مشدد ولعله اذا انكر المعتق العتق دون
ما اذا سكت والثاني فيه تخفيف من حيث الحكم فيه بالشاهد واليمين وتشديد من حيث
الحلف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه يحكم في الاموال
وحقوقها بشهادة امرأتين مع اليمين مع قول الشافعي واحمد انه لا يحكم بهما معه قال
الشافعي واذا حكم بالشاهد واليمين يغرم الشاهد نصف المال مع قول مالك
واحمد انه يغرم الشاهد المال كله فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان مع ما انبنى على ذلك من غرامة المال كله او نصفه ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه تقبل شهادة العدو على عدوه اذا لم تكن العداوة بينهما تخرج الى الفسق مع
قول الائمة الثلاثة انه لا تقبل على الاطلاق فالاول فيه تخفيف على المدعي
والثاني بالعكس وقد افتى بعضهم بعدم قبول شهادة بني وائل على بني حرام
وعكسه وخالفه في ذلك اهل عصره فليتامل ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
لا تقبل شهادة الوالد لولده وعكسه مع قول الشافعي انه لا تجوز شهادة احد
الوالدين من الطرفين للمولودين ولا شهادة المولودين للوالدين الذكور والاناث
سواء بعدوا او قربوا ومع قول احمد في احدى روايتيه تقبل شهادة الابن لابيه
ولا تقبل شهادة الاب لابنه ومع قوله في الرواية الاخرى انه تقبل شهادة

كل

كل منهما لصاحبه ما لم يجر اليه نفعا في الغالب وله رواية اخرى كالجماعة واما
شهادة كل منهما على صاحبه فمقبولة عند الجميع الا ما يروى عن الشافعي انه قال
لا تقبل شهادة الولد على والده في القصاص والحدود لاتهامه في الميراث فالعلماء
ما بين مشدد ومخفف كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه تقبل شهادة الاخ لاخيه والصديق لصديقه مع قول مالك انها لا تقبل
فالاول فيه تخفيف على الناس لنقص شفقة الاخوة والاصدقاء ومحبتهم عن شفقة
الوالد والولد ومحبتهم فلا تحمله تلك المحبة والشفقة الضعيفة على ان يشهد
لاخيه او صديقه بالباطل بخلاف الوالد والولد كما هو مشاهد والثاني فيه تشديد
على الناس اذ لا يخلو احدهم غالبا من صديق او اخ فربما لم يكن حاضر الا ذلك
العقد الا ذلك الاخ او الصديق فاذا لم يقبلهما ضاع حقه ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لا تقبل شهادة احد الزوجين للآخر مع قول الشافعي انها
تقبل فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاخذ بالاحتياط فقد تغلب الشهوة على احدهما فيرضي خاطره بشهادة الزور
ووجه الثاني ندرة وقوع مثل ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه
تقبل شهادة اهل الاهواء والبدع اذا كانوا متحفظين من الكذب الا الخطابية
وهم قوم من الرافضة يصدقون من حلف لهم ان له على فلان كذا فيشهدون له
بذلك مع قول مالك واحمد انه لا تقبل شهادتهم على الاطلاق فالاول فيه تخفيف
بالشرط الذي ذكره والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي انه تقبل شهادة البدوي على القروي اذا كان عدوا
للبدوي في كل شيء مع قول احمد انها لا تقبل مطلقا ومع قول مالك انها تقبل
في الجراح والقتل خاصة ولا تقبل فيما عدا ذلك من الحقوق التي يمكن اشهاد
الحاضر فيها الا ان يكون تحملها في البادية فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان من تعينت
عليه الشهادة لم يجز له اخذ الاجرة عليها ومن لم تتعين عليه جاز له اخذ الاجرة
الا على وجه للشافعي ومن ذلك قول مالك في المشهور عنه ان الشهادة على
الشهادة جائزة في كل شيء من حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين سواء كان
ذلك في مال او حد او قصاص مع قول ابي حنيفة انها تقبل في حقوق الآدميين

سوى القصاص ومع قول الشافعي في اظهر قوليه انها تقبل في حقوق الله عز وجل كحد
الزنا والسرقة والشرب فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث فيه تخفيف على
الشهود وتشديد على المحدود فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
يجوز ان يكون في شهود الفرع نساء مع قول مالك واحمد انه لا يجوز فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
يجوز ان يشهد اثنان كل واحد منهما على شاهد من شهود شاهدي الاصل وبه
قال الشافعي في اظهر القولين والقول الثاني يحتاج ان يكونوا اربعة فيكون على كل
شاهد من شهود الاصل شاهدان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة والشافعي في القديم واحمد
انه لو شهد شاهدان بمال ثم رجعا بعد الحكم به فعليهما الغرم مع قول الشافعي
في الجديد انه لا شيء عليهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تاديب
الشهود ليتاخر واحد منهم في المستقبل فلا يشهدون الا عن تعين ووجه الثاني
ان المدار على الحكم لا عليهما ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الحاكم اذا حكم بشهادة
فاسقين ثم علم حالهما بعد الحكم لم ينقض حكمه مع قول مالك واحمد والشافعي في
احد قوليه انه ينقض حكمه فالاول مخفف على الحاكم والثاني مشدد عليه والعمل به
احوط للدين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا تعزير
على شاهد الزور وانما يوقف في قومه ويقال لهم انه شاهد زور مع قول الائمة
الثلاثة انه يعزر ويوقف في قومه فيعرفون انه شاهد زور وزاد مالك
فقال ويشهر في المساجد والاسواق ومجامع الناس فالاول فيه تخفيف والثاني
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ويصح حمل الاول
على من لم يتعمد الزور والثاني على من تكرر منه والله اعلم

كتاب العتق

اتفق الائمة على ان العتق من اعظم القربات المندوب اليها هذا ما وجدته من مسائل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اعتق شقصا
له في مملوك مشترك وكان موسرا اعتق عليه جميعه ويضمن حصة شريكه وان كان معسرا
عتق نصيبه فقط مع قول ابي حنيفة انه يعتق حصته فقط ولشريكه الخيار بين ان
يعتق نصيبه او يستسعي العبد او يضمن شريكه المعتق ان كان موسرا وان كان
معسرا فله الخيار بين العتق والسعاية وليس له التضمين فالاول فيه تشديد

على

على السيد ورحمة بالعبد بشرطه الذي ذكره والثاني فيه تخفيف على السيد وعلى الشريك
على التفصيل الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان واجتهاد المجتهدين ومن ذلك
قول مالك في المشهور عنه انه لو كان عبد بين ثلاثة لواحد نصفه وللاخر ثلثه
وللاخر سدسه فاعتق صاحب النصف والسدس حصتهما معا في زمان واحد او وكلا
وكيلا فاعتق حصتهما عتق كله وعليهما قيمة الشقص الباقي بينهما على قدر حصتهما
من العبد فيكون لكل واحد منهما من ولايه مثل ذلك مع قول الائمة الثلاثة ان عليهما
قيمة حصة شريكهما بينهما بالسوية على كل واحد نصف قيمة حصة شريكه وهي رواية
لمالك فالاول فيه تشديد على السيد من عتق العبد كله عليهما ووزن قيمة الشقص
الباقي والثاني فيه تخفيف على صاحب الثلث بالنسبة لمنزلة النصف وتشديد على
صاحب السدس بوزنه لشريكه قدر قيمة النصف والثلث فليتامل ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه لو اعتق عبيدا له في مرضه ولا مال له غيرهم ولم يجز الورثة جميع العتق
عتق من كل عبد ثلثه فقط ويستسعى في الباقي مع قول الائمة الثلاثة انه يعتق
الثلث بالقرعة فالاول فيه زاجر التشديد بالسعاية في الباقي والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
انه لو اعتق عبدا من عبيده لا بعينه فله ان يخرج ايهم شاء مع قول مالك واحمد انه
يخرج احدهم بالقرعة فالاول فيه تخفيف على السيد والثاني فيه تشديد عليه
بالقرعة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان السيد محسن بالعتق فله
التفضيل بين عبيده لعدم وجوب حق احد منهم عليه ومعلوم ان القرعة انما شرعت
خوفا من ان ياخذ الاغبط لنفسه ويعطي اخاه الاردا ولا كذلك الحكم في حق السيد
مع عبيده ومن هذا علم توجيه القول الثاني ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اعتق
عبدا في مرض موته ولا مال له غيره وعليه دين يستغرقه استسعى العبد في قيمته
فاذا اداها صار حرا مع قول الائمة الثلاثة انه لا ينفذ العتق فالاول مخفف
على العبد الطالب للعتق والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول المبادرة من السيد الى عتق نفسه وجميع اعضائه من النار كما ورد ووجه
الثاني المبادرة الى وفاء الدين الذي يعوق صاحبه عن دخول الجنة حتى يوفيه
لاصحابه فانه ليس في الاخرة اصعب على العبد من الدين وقد راى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء اقواما في صناديق من نار مطبقة عليهم فقال

يا اخي يا جبريل من هولاء فقال هولاء اقوام ما نوادي في اغنائهم اموال الناس لا يجدون لها وفاء فلكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة لو قال لعبده الذي هو اكبر منه سنا انت والدي عتق ولا يثبت نسبه مع قول الائمة الثلاثة انه لا يعتق بذلك فالاول مشدد بحصول العتق والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تشوف الشارع الى حصول العتق من رق الخلق ورجوعه الى رق الحق تعالى المالك الحقيقي ووجه الثاني حمل ذلك على انه اراد بذلك ملاطفة العبد كما يقول الاب الشفيق او الام الشفيقة لولدهما ما هو كذا يا ابي وايضا فان كون العبد في رق الخلق اقل مؤاخذة ممن كان في رق الحق لانه ما كل احد يعرف اداب العبودية لله تعالى فكان سيده الادمي كالحجاب عليه وهو من خلف ذلك الحجاب وكان له راحة العذر بذلك فلكل من الائمة في هذه المسالة مشهد ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو قال لرقيقه انت لله ونوى بذلك العتق لم يعتق مع قول الائمة الثلاثة انه يعتق فالاول مخفف على السيد بترك العتق والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل منهما وجه ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه لو قال لعبده الذي هو اصغر منه سنا انا ولدي لم يعتق الا في قول للشافعي وصححه بعض اصحابه والمختار انه ان قصد الكرامة لم يعتق والقول في هذه المسالة كالقول في مسالة ما اذا كان العبد اكبر منه سنا السابقة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان من ملك ابويه او اولاده او احد ابويه او اجداده او جداته قربوا او بعدوا عتقوا عليه بنفس الملك وكذلك القول عنده فيما اذا ملك اخوته او اخواته من قبل الام او الاب مع قول ابي حنيفة انهم لا يعتقون عليه وكل ذي رحم محرم من جهة النسب ولو كانت امراة لم يجز تزوجها من نفسه ومع قول الشافعي من ملك اصله من جهة الاب والام او فرعه وان سفل ذكرا كان او انثى عتق عليه سواء اتفق الوالد والولد او اختلفا وسواء ملكه قهرا كالارث او اختيارا كالشراء والهبة ومع قول داود انه لا عتق في القرابة ولا يلزمه اعتاق من ذكر فالاول فيه تشديد والثاني مشدد لزيادته بعتق كل ذي رحم محرم وكذلك القول في الثالث هو مشدد ووجوه الاقوال كلها ظاهرة لما فيها من الاكرام للاصول والفروع والقرابات فكل الائمة متفقون على اكرام من ذكر ولكنهم بين موكد كثيرا وموكد قليلا في سعة الاكرام وضيقه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

وأما

واما وجه قول داود فلا يذكر الا مشافهة لمن يفهم الاسرار والله تعالى اعلم

كتاب التدبير اتفق الائمة على ان السيد اذا قال لعبده انت حر بعد موتي صار العبد مدبرا يعتق بموت سيده هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك انه يجوز بيع المدبر في حال الحياة ويجوز بيعه بعد الموت اذا كان على السيد دين وان لم يكن عليه دين وكان يخرج من الثلث عتق جميعه وان لم يحتمله الثلث عتق ما يحتمله ولا فرق عنده بين المطلق والمقيد مع قول الشافعي انه يجوز بيعه على الاطلاق ومع قول احمد في احدى روايتيه انه يجوز بيعه بشرط ان يكون على السيد دين وان لم يكن عليه دين لم يجز فالاول مفصل وقول الشافعي مخفف على السيد وقول احمد مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان العتق من جملة الصدقات وهي لا تكون الا عن ظهر غنى وفي الحديث ابدا بنفسك ثم بمن تعول وفي كلام عمر رضي الله عنه الاقربون اولى بالمعروف وقيل انه حديث ولا اقرب الى الانسان من نفسه ومن هنا عرف توجيه من قال يجوز بيعه على الاطلاق فضلا عن كون ذلك بشرط ومن ذلك قول ابي حنيفة ان حكم ولد المدبر حكم والده الا انه يفرق بين المطلق والمقيد اي فان كان التدبير مطلقا لم يجز بيعه وان كان مقيدا بشرط كرجوع من سفر وشفاء من مرض فبيعه جائز وبذلك قال مالك واحمد الا انهما قالا لا فرق بين مطلق التدبير ومقيده ومع قول الشافعي في احد قوليه انه لا يتبع امه ولا يكون مدبرا فالاول مخفف على ولد المدبر في تبعيته لامه في التدبير على حكم التفصيل الذي ذكره والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الشارع متشوف الى حصول العتق لكل من مسه اسم الرق سواء اكان بشرط ام بغير شرط ووجه الثاني تحقيق مقام الاخلاص في معاملة العبد لربه عز وجل بتعيين الولد في التدبير فلا يكفي عدم تدبيره بحكم التبعية فاعلم ما بين مشدد ومخفف كما ترى على ان التدبير لا يقع الا ممن كان عنده بعض بخل وشح نفس ولولا ذلك لكان نجز عتقه وفاز بالتعجيل بعتق اعضائه من النار في الاخرة وبعتق جسده من الافات التي تصيبه في الدنيا مما لا يخلو عنه بنو ادم والحمد لله رب العالمين

كتاب الكتابة

اتفق الائمة على ان كتابة العبد الذي له كسب مستحبة ومندوب اليها خلافا لاحمد في قوله في رواية له انها واجبة اذا دعا العبد سيده اليها على قدر قيمته او اكثر

وصفتها ان يكاتب السيد عبده على مال معين يسعى فيه العبد ويؤديه اليه واتفقوا
على كراهة كتابة الامة التي لا كسب لها كما اتفقوا على ان السيد اذا كاتب عبده على مال
اتاه منه شيئا عملا بقوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم هذا ما وجدته من مسائل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة واحمد في احدى
روايتيه انه لا يكره كتابة العبد الذي لا كسب له مع قول احمد في الرواية الاخرى
انها تكره فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الله تعالى قد يسخر له من عباده من يعطيه ما يؤديه لسيده فيصير
كالمكتسب ووجه الثاني ان من لا كسب له اذا كوتب طلبت نفسه الخروج من
الرق وتحركت لذلك بعد ان كانت ساكنة وصار كل يوم عنده كانه في الرق سنة
فربما دعاه ذلك الى السرقة والاختلاس من مال سيده او غيره فافهم ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك ان الكتابة تصح حالة ومؤجلة ولو كان اصلها التاجيل مع قول
الشافعي واحمد انها لا تصح حالة ولا تجوز الا منجمة واقله نجمان فالاول فيه
تخفيف على السيد دون العبد والثاني فيه تشديد عليه دون العبد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول طلب مكافاة السيد على كتابته له بتعجيل المال ان
كان العبد من اهل المعروف ووجه الثاني طلب الشارع من السيد كمال الفضل والرحمة
للمكاتب بتعدد النجوم فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المكاتب لو امتنع من
الاداء وبيده ما يفي بما عليه جبر على الاداء فان لم يكن بيده مال لم يجبر له على
الاكتساب مع قول مالك ليس له تعجيز نفسه مع القدرة على الاكتساب فيجبر على
الاكتساب حينئذ ومع قول الشافعي واحمد انه لا يجبر بل يكون للسيد الفسخ
فالاول مفصل والثاني فيه تشديد على المكاتب والثالث مخفف عليه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
ان ايتاء السيد المكاتب شيئا مستحب مع قول الشافعي واحمد ان ذلك واجب للاية
فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد على السيد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان ذلك من باب البر والاكرام واللائق بذلك الاستحباب لا الوجوب
ووجه الثاني زيادة الاعتناء في امر الله عز وجل للسيد ان يعطي المكاتب شيئا واللائق
بذلك الوجوب على قاعدة اهل الله عز وجل ومن ذلك قول الشافعي انه لا تقدير
فيما يعطيه السيد للمكاتب مع قول احمد انه مقدر وهو ان يحط السيد عن المكاتب

ربع مال الكتابة او يعطيه مما قبضه منه ربعه ومع قول بعضهم ان الحاكم يقدر ذلك
باجتهاده كالمتعة ومع قول بعضهم ان السيد يعطيه ما تطيب به نفسه فالاول فيه
تخفيف والثاني فيه تشديد بوجوب الربع وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يجوز بيع رقبة المكاتب الا ان مالكا
اجاز بيع مال المكاتب وهو الدين المؤجل بثمن حال ان كان عينا وهو الجديد من مذهب
الشافعي مع قول احمد يجوز بيع رقبة المكاتب ولا يكون البيع فسخا للكتابة فيقوم
المشتري مقام السيد الاول فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف على السيد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال اهل الثروة والمال والثاني
على اهل العدم والمحتاجين الى ثمنه في دين او غيره ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو قال لرقيقه كاتبتك على الف درهم فاداها عتق ولم يفتقر الى ان يقول
فاذا اديتها فانت حر وينوي العتق مع قول الشافعي انه لا بد من ذلك فالاول
خاص بالاكابر الذين اذا عرضوا لاحد باحسان لا يرجعون فيه والثاني خاص بمن
كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو كاتب امته وشرط وطأها في عقد الكتابة لم يجز مع قول احمد ان ذلك يجوز فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم ۵

كتاب امهات الاولاد

اتفق الائمة الاربعة على ان امهات الاولاد
لا يبعن وهو مذهب السلف والخلف من فقهاء الامصار وقال داود يجوز بيع امهات
الاولاد وبه قال بعض الصحابة فالاول مشدد على السيد والثاني مخفف عنه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك من مكارم الاخلاق فان وضع النطفة
في تلك الامة وقضاء وطر سيدها بجماعها مع ابتنائها منه بما يتبين فيه خلق الادميين
يصير لها فضلا عظيما على سيدها فكان من مكارم الاخلاق ان تكون معتقة من بعده
ووجه الثاني ان السيد له ان يترك الاحسان المذكور لها حتى ياتيه شيء عن الشارع
ينهاه عن بيعها فيحمل الاول على حال الاكابر من اهل الورع والثروة والدين ويحمل
الثاني على من كان دون ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو تزوج امة غيره
فاولدها ثم ملكها لم تصر ام ولد ويجوز بيعها ولا تعتق بموته مع قول ابي حنيفة
انها تصير ام ولد فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه انه لو باع امته

وهي حامل منه صارت ام ولد مع قول الشافعي واحمد ومالك في الرواية الاخرى
انها لا تصير ام ولد فيجوز بيعها ولا تعتق بموته فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لو استولد جارية
ابنه صارت ام ولد مع قول الشافعي في اصح قوليه انها لا تصير ام ولد فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك
انه لو استولد جارية ابنه يلزمه قيمتها خاصة مع قول الشافعي في احد قوليه انه
يلزمه قيمتها وقيمة ولدها ومهرها وفي القول الثاني لا يلزمه قيمة الولد ومع
قول احمد انه لا يلزمه قيمتها ولا قيمة ولدها ولا مهرها فالاول فيه تخفيف والثاني
فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة
الثلاثة انه يجوز للسيد اجارة ام ولد مع قول مالك انه لا يجوز له ذلك
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر
والحمد لله رب العالمين **وليكن ذلك** اخر ما فتح الله به من ايضاح كتاب
الميزان الشعرانية المدخلة لجميع اقوال المجتهدين ومقلديهم في الشريعة المحمدية
وتوجيه اقوالهم **وقد** حاولت الجمع بين اقوال الائمة ومقلديهم وتوجيه
كل منها جهدي ليجمع الاخوان من مقلدي الائمة الاربعة بين اعتقادهم بالجنان
وقولهم باللسان ان ساير ائمة المسلمين على هدى من ربهم ايمانا وتسليما ان لم يصلوا
الى ذلك نظرا واستدلالا كما مر بيانه في الخطبة وليفوزوا باخذ الائمة المجتهدين
بيدهم في اهوال يوم القيامة فكل مجتهد رآه هناك تبسم في وجهه واخذ بيده
بخلاف من كان بالضد من ذلك فانه ربما نظر الائمة اليه نظر الغضب لسوء ادبه
معهم وتعصبه عليهم بغير حق واذا كان الائمة كلهم متادبين مع بعضهم بعضا مع
تفاوتهم في العلم فكيف بمن هو عامي بالنظر اليهم وقد ارسل الامام الليث بن سعد
رضي الله عنه سؤالا للامام مالك بالمدينة يساله عن مسالة فارسل يقول له
اما بعد فانك يا اخي امام هدى وحكم الله تعالى في هذه المسالة ما قام عندك
فيها انتهى فاعلموا ذلك ايها الاخوان والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته والحمد لله
رب العالمين **ولنشرع** في ذكر الخاتمة الموعود بذكرها في الخطبة **فنقول**

خاتمة

في بيان نبذة صالحة تتعلق باسرار احكام الشريعة
تناسب الميزان في النفاسة من كلام شيخنا العارف بالله تعالى سيدي علي الخواص

رضي الله عنه يطلع الناظر فيها على سبب مشروعية جميع التكاليف في ساير الاعصار
وانها كلها كالكفارة للاكلة التي اكلها ابونا ادم عليه الصلاة والسلام
من الشجرة فكما ردت الميزان جميع مذاهب المجتهدين ومقلديهم الى مرتبتي الشريعة
كما تقدم كذلك ردت هذه الخاتمة جميع ابواب الفقه وما فيها من الاحكام الى الاكلة
التي اكلها ابونا ادم عليه الصلاة والسلام من الشجرة التي هي مظهر ما يقع من بنيه
بعده بحكم القبضتين لا مظهر ما يقع منه هو او من بقية المعصومين من الذنوب
فافهم **وقد سالت** شيخنا المذكور مرة عن سبب مشروعية جميع التكاليف
مع ان الله تعالى غني عن العالمين وعن عبادة اتهم فقال رضي الله عنه سبب ذلك تمام
التوبة لبني ادم اذا وقعوا فيما نهى الله تعالى عنه فكانت جميع التكاليف والاداب
التي كلف الله تعالى بها اولاده كالكفارة لهم فقلت له ان من بنيه من لا يجوز عليه
الوقوع في المخالفات فقال ان كان ممن تقع منه المخالفة فهي كفارة والا فهي رفع درجات
كما هي في حق الانبيا عليهم الصلاة والسلام فقلت له فاذا كانت رفع درجات
في حق الانبيا فما المراد بقوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى فقال اعلم يا ولدي
اعلم ان ما قصه الله تعالى عن الانبيا من مسمى المعصية والخطيئة انما هو على سبيل المجاز
لان احدا منهم لم يخرج عن حضرة الاحسان في لحظة من ليل او نهار وتلك حضرة
مشاهدة للحق جل وعلا فلا يصح لاحد فيها عصيان وانما يقع العصيان ممن يحجب
عن شهود الله تعالى فسمى معاصي الانبيا وخطاياهم كلها صورية لا حقيقية ليصير لهم
الكمال باقامة المعاذير لغيرهم باطنا في وقوعهم في مخالفة ويصير احدهم يعرف كيفية
تعليم قومه التنصل من الله بالتوبة والاستغفار اذا وقعوا في المخالفات ويصير
احدهم يعرف مقدار الهجر كما عرف مقدار الوصل وعكسه اذ الشي لا يعرف الا بضده
قال واوضح لك يا ولدي ذلك فاقول مثال واقعة السيد ادم عليه الصلاة والسلام
مثال ملك مطاع قال يوما لاهل حضرته الخاصة اني اريد ان احدث امرا في الوجود
وانزل كتبا وارسل رسلا بامر ونهي واجعل لمن اطاعهم دارا تسمى الجنة ولمن عصاهم دارا
تسمى النار واخرج من ظهر عبدي ادم ذرية يعمرون الارض واوجه اليهم التكاليف
بعد ان اقدر عليه الاكل من الشجرة وبعد ان انهاه عن القرب منها ظاهرا ثم اقيم عليه وعلى
ذريته الذين عصوا الحجة مجازا صوريا وعلى ذريته الذين لم يعصوا حقيقة لا مجازا
ثم اخرجه من تلك الجنة التي اكل فيها من الشجرة الى دار اخرى انزل منها في الدرجة

نسي الدنيا واجمل كما لمقامه فيها فمن طلب ان يكون مكان ادم فليتقدم فما تجرا احد
من اهل الحضرة ان يتقدم لذلك غير السيد ادم فانه تقدم وقال انا لها انا لها
طلبا لتنفيذ قضا الله تعالى وقدره في عباده فمن كان حاضر المجلس هذا الاتفاق
لم يحكم على ادم بالمعصية الخالصة وانما يحكم له بطاعة ربه في ذلك عكس من كان
غايبا عن هذا المجلس فانه يحكم عليه بالعصيان ولابد كما هي حضرة المحجوبين من
اولاد ادم وكان ذلك من اكبر المصالح لهم ليتعرفوا الى قضا الله وقدره تارة بالمعصية
فيظهر واحلمه وعفوه وتارة بالطاعة فيظهر واكرمه ومجده فكان ادم عليه الصلاة
والسلام تحمل عن اولاده المحجوبين بذلك البكا الصوري الذي وقع منه وكثرة الحزن
غالب ما كان يقع فيه اولاده الذين يتعدون حدود الله وكانه فتح بواقعته باب المغفرة
لاولاده اذ لابد للقبضة من فاتح يفتحها بحكم القضا والقدر ليترتب على ذلك الحدود
في الدنيا والاخرة فعلم بان ذلك ان جميع التكاليف التي شرعها الله تعالى في الدنيا
انما كانت في مقابلة اكل ادم من الشجرة صورة فما من اولاده احد الا وقد عصى او هم
بمعصية او بمكروه او بخلاف الاولى ما عدا الانبيا عليهم الصلاة والسلام فهي اي
جميع التكاليف بعضها الذين لم يعصوا اما رفع درجات او كفارة لذنب وقع فيهم
او عقوبة لهم كالحدود التي ادب الله تعالى بها عباده انتهى وسمعت سيدي عليا
الخواص رحمه الله يقول لكان جميع ما وقع من ادم عليه الصلاة والسلام من مسمى
المعصية كالطاعة لله عز وجل فان الله تعالى كان راضيا عنه حال الاكل من الشجرة
كرضاه عنه حال كونه في الصلاة على حد سوا ومن قال في ابيه غير ذلك قياسا على
حال بني ادم فعليه الخروج من عهدته يوم القيامة وانما قال ربنا ظلمنا انفسنا
وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين يعني معاشر اولادي الذين يعصون
امرك فكانه بذلك كان مستغفرا عنهم لا عن نفسه هو فهو كالشافع فيهم عند ربه
وجميع ما وقع له ظاهرا من تطاير التاج واللباس عن راسه وبدنه والبكا والندم
كان صوريا ليتعلق ذلك عنه الى بنيه الذين لم يكونوا موجودين حال نزوله الى الارض
قال وانما اخذته البطنة بعد اكله من الشجرة ليتذكر بذلك صورة ما يقع فيه بنوه
فيستغفر الله تعالى لهم كلما بال او تغوط وقد جاءت شريعة محمد صلى الله عليه وسلم
بطلب المغفرة كلما خرج الانسان من بيت الخلا وكذلك حدث في حوا زيادة على
البطنة ما يقع لها ولبنيها من الحيض في كل شهر لتتذكر بذلك معاصي بنيها وتستغفر

لهم وانما زادت على ادم بالحيض في كل شهر لانها وقعت في صورة التزيين لادم في اكله
من الشجرة حتى اكل ولكونها ايضا هي التي قطعت الثمرة من شجرة التين واعطتها لادم
ولا شك ان من ياتي المخالفة الصورية وهو مظهر لاستحسانه ذلك اعظم في صورة
الذنب ممن ياتي المخالفة ناسيا قال تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي ولم نجد
له عزما لا سيما وقد حلف له ابليس انه له من الناصحين وقد بلغنا ان بعض العارفين
اجتمع بابليس فقال له كيف حلفت لادم انك لمن الناصحين وانت تكذب فقال
فماذا اصنع لما رايت قضا الله لا مرد له ورايت قلوب الانبيا ساذجة سالمة من خطور
الفواحش معظمة لله تعالى كل التعظيم حلفت له بمعبوده الذي يعرفه هو قبل ثبوته
وتخيله في ذهنه وتعالى الله في علو ذاته وجلاله عن كل ما يخطر بالبال من صفات
التعظيم له فما حلفت له الا بالمعبود الذي يتخيله لا بالله الذي ليس كمثله شي انتهى
ثم اعلم يا اخي ان الجنة التي كان فيها ادم ليست بالجنة الكبرى المدخرة في علم الله
تعالى كما قد يتبادر الى الاذهان وانما هي جنة البرزخ التي فوق جبل الياقوت كما قاله
اهل الكشف قالوا لان الجنة الكبرى انما يدخلها الناس بعد الموت والحساب
ومجاوزة الصراط قالوا وهذه الجنة هي التي يفتح من قبر المومن له طاق منها ينظر اليها
ويتنعم بما فيها في قبره وكذلك القول في النار التي ترى في دار الدنيا في المنام او من
طريق الكشف هي نار البرزخ قالوا وهي التي راى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم
عمرو بن لحي الذي سيب السوايب وراى فيها المراة التي حبست الهرة حتى ماتت قالوا
وهي التي وقع لادم فيها الاكل من الشجرة واهبط منها الى الارض لم يخرجا منها في الحكم
وكل من مات من اولاده المطيعين تعود روحه الى هذه الجنة وان كان عاصيا عادت
روحه الى النار التي في البرزخ فلا يزال بنو ادم في هذين المكانين حتى تنقضي الدنيا
ويفنى العدد وتتكامل المدد فيخرج الناس بنفخة البعث الى الحساب ثم يدخلون
الجنة الكبرى او النار الكبرى ولو ان الجنة التي يفتح للمومن منها طاقة او النار
التي يفتح للكافر منها طاقة كانت هي الجنة الكبرى او النار الكبرى لفات الحشر والنشر
وما بعدهما مما ورد انتهى قال سيدي علي الخواص رحمه الله ولما كان الغالب
على جنة البرزخ مشابهتها للجنة الكبرى في الطهارة والتقديس لم تكن محلا لاخراج
القذر فيها من بول وغايط ودم ومخاط وغير ذلك مما تولد صورة من تلك الاكلة
الصورية فلذلك انزل ادم وحوا الى هذه الارض التي هي محل التغيير والاستحالة

يمزجا فيها ذلك القذر الصوري في حقهما الحقيقي في حق العصاة من اولادهما انتهى
وسمعت اخي افضل الدين رحمه الله يقول لما اكل ادم وحوى من شجرة النهى
تولد فيهما البول والغايط والدم ولذة اللمس من الرجال للنسا وعكسه ولذة الجماع
كذلك وتولد في ذريتهما بسبب ذلك اذا اكلوا من شجرة النهى الخاصة بهم من وقوع
في حرام او مكروه او خلاف الاولى زيادة على ما تولد صورة في ابويهم الجنون والاعمال
بغير مرض والمخاط والصنان والتكبر والتجبر والقهقهة واسبال الازار والسراويل
والقميص والعمامة والغيبة والنميمة والبرص والجذام والكفر والشرك وغير ذلك
مما وردت الاخبار والاثار بانه ينقض الطهارة فمن تامل في جميع النواقض وجدها
كلها متولدة من الاكل وليس لنا ناقض للطهارة من غير الاكل ابدا فان من لا ياكل
حكمه حكم الملايكة لا يقع منه شي ينقض طهارته ابدا مما ذكرناه ومما لم نذكره
فان الملايكة لا تبول ولا تتغوط ولا يجرى لها دم ولا تشتهي النسا ولا الرجال
ولا الاستمتاع بالجس بشي من جسدها ولا بالجماع ولا تجن ولا يغمى عليها ولا تعصى
ربها بكفر ولا غيره اذ العبد لا يعصى ربه الا ان حجب عن شهوده تعالى **ولا يحجب**
عن شهوده تعالى الا ان اكل فلولا حجابه بالاكل ما وقع في معصية ابدا فلذلك
امرنا الشارع صلى الله عليه وسلم والايمة المجتهدين بالطهارة اذا وقع منا
ناقض بالما المطلق او بدله وامرنا الشارع وكذلك المجتهدون بالتطهر من النجاسة
بالما كذلك او الحجر او التراب في الاستنجا وازالة قذر النعل وذيل المراة الطويل
وامرونا بالتنزه عن كل نجاسة خرجت من القبل او الدبر وغيرهما حتى عن مس المحل
الخارج منه البول والغايط من قبل ودبر وامرنا الشارع وكذلك العلما برش
السراويل بالما لملامستها للذكر المجاور للخارج وقد كان صلى الله عليه وسلم
ينضح سراويله بالما عند الطهارة ويقول بذلك امرني جبريل وسياتي في توجيه
الاحكام ان النقض بمس الفرج خاص باكابر العلما والصالحين وعدم النقض خاص
بالعوام وانما امرنا الشارع صلى الله عليه وسلم بالنضح من بول الغلام اذا لم ياكل
غير اللبن دون الغسل تخفيفا علينا فمن غسل منه فله ذلك وان كان الرش افضل
لان الاحكام راجعة الى حكم الشارع لا الى حكم العقول **فان قال قايل** كيف قلتم
بنجاسة بول الاطفال مع كونهم لا يصح في حقهم الاكل من شجرة النهى **فالجواب**
قد قال بعض اهل الكشف ان للاطفال معاصي من حيث ارواحها كما لها طاعات كذلك

من

من حيث ارواحها وايضا فان بعض العلما كان يغسل من بول الصبي الذي لم ياكل الطعام
ويقول ان والدته تاكل في هذا الزمان الحرام والشبهات فكان بوله اقذر من بول
من ياكل الحلال انتهى **وقد** جات اقوال المجتهدين في النقض بما ذكرنا على قسمين
مشدد ومخفف بحسب الادلة التي استندوا اليها من الكتاب والسنة كما ان منهم
من توسط بين التخفيف والتشديد كصاحب القول المفصل كما ان من النواقض ما اتفق
عليه الايمة كالبول والغايط والجماع والجنون ومنها ما اختلفوا فيه كلمس المحارم
ومس الفرج والعجوز بشرطه عندهم وكذلك مما اختلفوا فيه خروج الدم السايل
من البدن والقهقهة والغيبة ومس الصنان في الابط والمشرك والاجذم والابرص
والصليب والوثن ونحو ذلك وقد تقدم في توجيه الاحكام من باب الاحداث
من ان النقض بلمس الفرج ليس هو لذات الفرج وانما النقض به لكونه محلا لخروج
الخارج المتولد من الاكل اذ لو كان النقض به لذاته من حيث كونه متولدا من الاكل
لكان حكم جميع الاعضا كذلك فان البدن كله قد نمى وتولد من الاكل **فان قلت**
فقد قال العلما بالنقض بخروج الحصاة التي ابتلعها الانسان وهي غير متولدة من
الاكل بيقين **فالجواب** ليس النقض عندهم بها لذاتها وانما هو لما عليها من
القذر المتولد من الاكل فلولا ما عليها من القذر لم ينقضوا الطهارة بها لو فرض
ذلك اذ الناقض حقيقة انما هو خروج الفضلة التي تولدت من الاكل والشرب
وانا رث الشهوة والغفلة عن الله عز وجل والمعاصي ليست الحصاة او العود
بذاتهما ينتج ان شيا من ذلك فافهم فهذا كان سبب الامر بالطهارة عن الحدث الاصغر
والاكبر **فان قلت** فلم وجب تعميم البدن بحرمته بالغسل من خروج المني مع انه دون
البول والغايط في القذر بيقين **فالجواب** ان تعميم البدن بخروجه او بالجماع من
غير خروجه ليس هو للقذر وانما هو لما فيه من اللذة التي تسري في جميع البدن حتى
تمنيه وتنسيه ذكر ربه والنظر اليه فلذلك امرنا الشارع باجرا الما على سطح البدن
كله بحسب سريان اللذة فهو وان كان فرعا من البول والغايط فهو اقوى لذة من اصله
فلذلك امرنا باجرا الما المنعش للبدن من ضعفه وفتوره او هونه النسبي فيقوم احدنا
بعد الغسل يناجي ربه ببدن حي وكل موضع لم يمسه الما هو كالعضو الميت او المشرف
على الموت وكبدن السكران او المغمى عليه فلا يكاد يحضر ذلك المحل مع ربه في صلاته
ابدا واذا لم يحضر معه فكانه لم يصل اذ الصلاة لا تصح الا بجميع البدن كما انها لا تصح

خارج حضرة الله تعالى ابداً عند اهل الله فافهم وانما وجب التيمم عند فقد الما
حسا او شرعا لان التراب فيه رايحة الما اذ هو عكارة الما الذي تموج لما خلق الله تعالى
الموجودات فان فقد التراب تيمم بالحجر لان اصله كذلك من زبد البحر حين تموج ولذلك
يخرج منه قطر الما اذا احرق بالنار فلولا ان فيه الما ما قطر منه بالنار اذ الحقايق
لا تنقلب وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما وجب تعميم البدن
بخروج المني لان الغفلة عن الله فيه اكثر من الغفلة في البول والغايط ولذلك
قال الامام ابو حنيفة بنقض الطهارة بالقهقهة في الصلاة لانها لا تقع الا من
شخص غافل عن شهود نظر ربه اليه في صلاته وذلك مبطل عند اهل الله عز وجل
واما وجوب تعميم البدن على الحايض والنفسا اذا انقطع دمهما فانما ذلك لزيادة
القذر الحاصل بالحيض والنفاس لا سيما اذا اعرقت مثلا وانتشر دمهما وقد سمى الله
تعالى دم الحيض اذى وابطل صلاة الحايض والنفسا مع وجوده وبعد انقطاعه
حتى تغسل اثر ذلك الدم فقط او بعد تعميم بدنها او تتيمم وقد جوز الامام
ابو حنيفة وطي الحايض والنفسا اذا انقطع دمها وغسلت فرجها فقط ولعل
ذلك في حق من اشتدت حاجته الى الوطي وخاف من الوقوع فيما لا ينبغي فان قلت
فلاي شي اتفق العلما كلهم على نجاسة البول والغايط من الادمي واختلفوا في بول
بعض الحيوانات وغايطها مع ان الادمي اشرف من البهايم بيقين اذ هو المكلف
بترك الاكل من شجرة النهي بخلاف غيره فالجواب وما اتفق العلما على نجاسة
بوله وغايطه الا لشرفه وعلو مقامه فكان من شرفه في الاصل ان يطهر كل شي خالطه
لكنه لما غفل عن ربه واشتغل بحكم طبيعته ولذته وشهوته انعكس عليه الحكم فصار
كل شي صاحبه من المطاعم الطاهرة الطيبة الرايحة يصبح قذرا او نجسا منتنا
من بول وغايط ودم ومخاط وبصاق وصنان وفي القواعد ان كل من شرفت مرتبته
عظمت صغيرته فان قيل ان قولكم ان علة الاتفاق على نجاسة بول الادمي وغايطه
الشرف ينتقض عليكم ببول الحمار وزبله فانهم اجمعوا على نجاسة ذلك منه وليس
له شرف فالجواب عنه لك قلنا الجواب عن ذلك شدة الغفلة عن الله تعالى
حال الاكل فما ثم اغفل عن الله تعالى من الحمار ومن كل حيوان لا يوكل بخلاف الحيوانات
الماكولة فانها قليلة الغفلة عن الله تعالى فخفف بعض الايمة الامر في ابوالها
وارواثها ويويد ذلك امتنان الله تعالى علينا ببهيمة الانعام في الاكل ولو انه

اباح لنا الحمار والبغل لازددنا باكله غفلة وكانت كالذبيحة التي لم يذكر اسم
الله عليها فافهم فان قيل فلاي شي لم يتفقوا على نجاسة فضلات الحمار كلها من مخاط
وصنان ونحوهما فان ذلك كله متولد من الاكل والشرب كبوله وغايطه فالجواب
انما خففوا في ذلك لخفة النتن والقذر فيهما وبعد صورتها عن صورة الطعام
والشراب بخلاف البول والغايط والقي فانها في الغالب يشبه لونها لون اصلها
فمن نظر الى شدة قذارتها قال بنجاستها ومن نظر الى خفتها قال بطهارتها كما تقدم
بيانه في الكتاب فهذا كان اصل الحدث المتولد من الاكل والشرب ووجوب
استعمال الما والتراب في الطهارة فلولا اكلنا من شجرة النهي ولو مكروها
ما احدثنا ولا امرنا بالطهارة بل كنا طاهرين على الدوام كالملايكة ولولا ما قص
الله تعالى من صورة توبة ابينا ادم عليه الصلاة والسلام ما اهتدينا للتوبة
من ذات نفوسنا ولا عرفنا كيف نتخلص من الذنوب ولا كان الحق تعالى قال
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فالحمد لله رب العالمين واما وجه تعلق الصلاة
بانواعها بالاكل والشرب فهو لان الصلاة كلها انما شرعت توبة لنا واستغفارا
من حيث ان فوز ارواحنا هو الوقوف بين يدي ربنا كلما ماتت ابداننا من المعاصي
او ضعفت وفترت باكل الشهوات او الوقوع في الغفلات فامرنا الحق تعالى
بالطهارة بالما او التراب المنعشين للجسم ثم بالوقوف بين يديه المنعش للروح
فناجيناه بابدان وارواح حية بعد موتها بما وقعنا فيه مما تقدم فكانت
بذلك فتحنا باب التقرب الى الله تعالى ورضاه عنا بعد ان لم يكن تعالى راضيا عنا
كل ذلك الرضى الذي يقع لنا حال الوقوف بين يديه وذلك لغفلتنا عن ربنا ولنا
شهوات نفوسنا من اكل وشرب وغير ذلك ودخولنا الخلا لنخرج تلك الفضلات
القذرة المنتنة التي لا تناسب حضرته تعالى ولذلك خفف الايمة من الاكل
وقالوا نستحي من الله ان نكشف عورتنا بين يديه كل قليل حال البول والغايط
كالامام مالك والاوزاعي والبخاري فكان الامام مالك والبخاري يدخلان الخلا
كل اسبوع وكان الاوزاعي يدخل الخلا كل شهر فرق بطنه فصار يدخله في الشهر
مرتين فكانت امه تقول لمن يدخل عليها ادعو لعبد الرحمن فان به علة البطن انتهى
وفي الحديث ان الملايكة تقول عند وقت الصلاة يا بني ادم قوموا الى ناركم
التي اوقدتموها فاطفيوها انتهى فان قال قايل فلم تكررت الصلاة عندنا في اليوم

وَاللَّيلة خمس مرات **فالجواب** كان ذلك من رحمة الله بنا لنتذكر
ذنوبنا عند طهارتنا ويحصل لنا الرضى والشرف كلما وقفنا بين يديه ليجبر بذلك
كله الخلل الواقع فينا بالمعاصي والغفلات بين كل صلاة وصلاة فيتوب احدنا
ويستغفر مما جناه من المخالفات على حسب مقام ذلك المتطهر منا او المصلي كما انه
اذا قال الاذكار الوضوء الواردة يغفر له ذنوبه الخاصة بالوضوء ثم انه يقوم للصلاة
فيغفر له ذنوبه الخاصة بالصلاة فان كل مامور شرعي انما شرع كفارة لفعل وقع
العبد فيه مما يسخط الله فيكون ذلك في مقابلته كفارة له كما يعرف ذلك اهل الكشف
فلو كشف للعبد لراى ذنوبه تتساقط عنه يمينا وشمالا كلما كبر الله تعالى اى عن
كل شيء يخطر بباله من صفات التعظيم فان الله اكبر من ذلك كله ثم يقرا فتتحات
ذنوبه يمينا وشمالا ثم يركع فتتحات كذلك ثم يعتدل فتتحات كذلك ثم يسجد
فتتحات كذلك ثم يرفع راسه فتتحات كذلك فلا يفرغ من صلاته وعليه ذنب
من الذنوب التي تغفر بالصلاة فعلم بما قررناه الجواب عن قول القايل قد
ورد ان الذنوب كلها تخرج حال الوضوء فمن اين جاءت الذنوب التي تتساقط عن
يمينه وشماله في الصلاة اذا صلى على اثر الوضوء فافهم وتقدم في ابواب الطهارة
قولنا ان ذنوب العبد كلما كانت اقبح واقذر واكثر كلما طولب بنظافة الما
اكثر ليكون انعش للبدن الذي مات من كثرة المعاصي بخلاف الما المستعمل فرحم
الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق استنباطاته وما كان اكثر احتياطاته لهذه
الامة في قوله بعدم صحة الطهارة بالما المستعمل ولو اكثر من قلتين مثلا الصغر
بكثرة خرور الخطايا فيه ورحم الله بقية المجتهدين **فان قلت** فاذا كانت
الصلوات الخمس كفارات للذنوب المتعلقة بالصلاة فلاي شيء شرعت الصلاة
النوافل هل هي لما عساه يقع من الذنوب المستقبلة او هي جبر للخلل الواقع في الفرائض
كما قال به اهل الكشف فانهم قالوا لا نفل الا عن كمال فرض وذلك بان لا يخطر
بباله شيء من الاكوان من حين يحرم بالصلاة الى ان يسلم منها **فالجواب** هي جوابر
للخلل الواقع في الفرائض بالنظر لمقام كل انسان وليست بنوافل الا في حق من كملت
فرايضه من كمل الاولياء ولذلك قال تعالى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومن الليل
فتهجد به اي بالقران نافلة لك فما قال تعالى لك الا لينبه على كمال فرايضه
صلى الله عليه وسلم ويلحق به كمل الاولياء من ورثته في المقام ويبقى امثالنا على

الاصل

الاصل في الجبر ويؤيد ذلك حديث البخاري وغيره ان الفرائض تكمل يوم القيامة
بالنوافل اي يكمل كل نقص حدث في ركن وسنة بنظيره في النوافل من الاركان
والسنن فافهم **فان قلت** فلم اكد الشارع صلى الله عليه وسلم بعض النوافل دون
بعض **فالجواب** فعل ذلك توسعة للامة فانه لو اكدها كلها لكانت كالتشديد
الذي لا يطيقه غالب الامة وقد كان صلى الله عليه وسلم يحب التخفيف على امته
ما امكن لعلمه بان الله تعالى غني عن طاعاتهم كلها وقد صلى رسول الله صلى الله عليه
وسلم مرة ركعتين قبل المغرب ثم تركهما وقال خشيت ان يتخذهما الناس
سنة اي يواظبوا عليها كالنوافل المؤكدة **فان قلت** فلم شرعت النوافل ذوات
الاسباب كالكسوف والاستسقا والعيدين وصلاة الجنازة ونحوها **فالجواب**
شرعت لحجاب العبد بالاكل عن شهود الايات العظام التي تخوف الله تعالى بها عباده
لاسيما من اكل الحرام والشهوات والشبهات حتى قسى قلبه فانه لا يكاد يخاف من الله
تعالى كل ذلك الخوف الرادع له عن ارتكاب المخالفات فلولا حجابنا بالاكل وغفلتنا
عن الله تعالى ما احتجنا الى تخويف ولذلك شرع الشارع في بعض هذه الصلوات
الخطبة الجامعة للوعظ والتخويفات ليرد قلوب الشاردين عن حضرة الله عز وجل اليها
بقرينة عدم مشروعية الخطبة في صلاة الجنازة لان الموت في نفسه موعظة بليغة
لمن عقل واستبصر ولو علم صلى الله عليه وسلم ان القلوب ترجع الى حضرة ربها بما
شرع من الدعاء والاستغفار في بعض الصلوات ما كان شرع معها الخطبة واما حكمة
التكبير في العيدين فانما شرع ذلك لحجاب الخلق بكثرة الجمع عن شهود وحدة الرب
واما صلاة الجنازة فانما شرعت تادية لبعض حقوق اخواننا المسلمين التي قصرنا
فيها حال حياتهم فكان الغسل والتكفين والدفن والصلاة عليهم بعد موتهم كالجابر
لذلك الخلل الواقع منا في حقهم واصل وقوع ذلك الخلل منا في حقهم انما هو حجابنا
بالاكل والشرب ويؤيد العيدان على ما ذكر التبسط بالاكل والشرب ولبس ثياب
ض الزينة لانهما شرعا تاليفا للقلوب المتنافرة من كثرة المزاحمة في الدنيا والاغراض
النفسانية حين حجبنا بالاكل والشرب عن شهود الاخرة واحوالها وذلك لان
بايتلاف القلوب يحصل اجتماع نظام الدين واقامة شعايره بخلاف التنافر فانه
يتشتت نظام الدين ويضعفه وانما زاد العيدان على الجماعة في الجمعة بالتكبير لله
تعالى اي عن ان يخرج شيء في الوجود عن حكم ارادته لانهما يوما فرح وسرور وغفلة

عن الله في العادة اكثر من الغفلة عنه في يوم الجمعة وانما امرنا فيهما باظهار الفرح
والسرور شكرا لنعمة الله علينا بهما بالفعل الظاهر دون الاكتفا بفرح القلوب
في الباطن فينبغي لمن طعن في السن ان يوافق الاطفال والخدام والغلمان في
اظهار السرور ولبس احسن ما عنده من الثياب تعظيما لحضرة الله تعالى التي هو
فيها وسببا لميل قلوب الناس الى بعضهم بعضا فان للباس الزينة له اثر عظيم في
الميل الى صاحبه عكس حال صاحب الثياب الدنسة وسمعت سيدي عليا
الخواص رحمه الله تعالى يقول لا ينبغي لمسلم ان ياتي الجمعة والعيدين وغيرهما
من الصلوات وفي باطنه غل او حقد او مكر او خديعة او حسد او كبر على احد من المسلمين
فان من اتى الى الصلاة وفي باطنه شي من ذلك لم يجتمع قلبه على حضرة الحق تعالى
في تلك الصلاة وسمعته يقول لاصحابه مرات اياكم ان تعاودكم الجمعة
والعيدان وفي قلب احدكم غل او مكر او خديعة لاحد من المسلمين وهذا وان
كان مطلوبا في ساير الاوقات من كل مسلم لكنه في الجمعة والعيدين اكد لا سيما من كان
حاجا فان الحرم حضرة الله الخاصة في الارض وفي الحديث لا يصعد للمتشاحنين
عمل حتى يصطلحا اشارة لما ذكرناه فان القطيعة والشحنا تمنع نزول الرحمة
على الخلق ومن هنا استحب العلما مصالحة الاعدا قبل الخروج للاستسقا والتوبة
ورد المظالم لئلا يرد دعا القوم فاعلم ذلك واما وجه تعلق الزكاة بجميع انواعها
بالاكل والشرب فهو ظاهر لاننا لما اكلنا ما لا ينبغي لنا شرعا حجبنا عن شهود
الملك في المال الذي بايدينا كله لله تعالى وادعينا الملك في ذلك لنا مع
الغفلة عن المالك الحقيقي فجمعناه وكنزناه ومنعناه من الفقرا والمساكين
شحا من نفوسنا وشرها فضيقنا بذلك على الفقرا والمساكين والمولفة قلوبهم
وعلى الغارمين في المصالح التي يعود نفعها على الخلق وعلى من يسافر في الجهاد
وعلى المكاتبين وعلى ابن السبيل ونسينا قوله تعالى واتوا الزكاة وقوله
تعالى وانفقوا مما رزقناكم وقوله وما انفقتم من شي فهو يخلفه وقوله صلى الله
عليه وسلم ما نقص مال من صدقة وان الله تعالى ليضاعف درهم الصدقة الى
سبعين ضعفا ونسينا ايضا معنى الزكاة فان الله تعالى ما سماها زكاة اي نموا
الا ليتامل العبد في ذلك ويخرج زكاته بطيب نفس وانشراح صدر وسمعت
شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول انما فرض الله تعالى علينا الزكاة لما

سبق في علمه من شحة نفوسنا على عباد الله وحرماننا لهم من ما بايدينا الذي
جعلنا مستخلفين فيه اي لا مالكين له ملكا حقيقيا فلذلك امرنا الشارع
باخراج نصيب معلوم من كل صنف من جميع اموال الزكاة على سبيل الفرض علينا
تطهيرا لاموالنا وادواحا من الرجس الحاصل لها بالبخل والشح ومخالفتنا
لما امرنا الله تعالى ورسوله باخراجه وانزالا للبركة في رزقنا والنمو فيه
فانه ما كل مومن يشهد زيادة النمو في ماله اذا اخرج زكاته وانما يشهد
النقص فيه وقد دعت الملائكة ربها بان الله تعالى يعطي كل منفق خلفا وكل
ممسك تلفا ودعا الملائكة لا يرد فلولا ما غلب الناس في نفوسهم لم يدعوا
قط كمال الايمان بكلام الله وكلام رسوله فان الله تعالى وعدنا باخلاف الانفاق
في سبيله وكذلك وعدنا رسوله ومع ذلك فلم يخرج زكاته وينفق ماله في
سبيل الله الا قليل من الناس وقد قالوا من شرط الايمان الكامل ان يكون الغايب
الذي وعد الله به او توعد عليه عند المومن كالحاضر على حد سوا فاين ايمان البخيل
بحق الله تعالى حينئذ الذي يدعيه مع انه لو راى يهوديا جالسا ببدرة من ذهب
يقول كل من اعطاني نصفا اعطيته دينارا لصار غالب الناس يزدحمون عليه
باعطا الدراهم ليأخذوا الدنانير ولو ان انسانا قال لاحدهم لا تعطه درهما
ليعطيك بها دنانير لسفه عقله ولم يسمع له فانظر يا اخي في نفسك بهذا الميزان
فانت اعلم بحالك وادع الايمان بعد ذلك او اترك الدعوى واستغفر ربك
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول من لم يشكر الله تعالى على الامر
باخراج زكاته فهو من اجهل الجاهلين لانه ما امره باخراجها الا وهو يريد
ان يزيده من فضله فاللايق به الفرح والسرور لا الحزن والغم انتهى واما
نوافل الصدقات فانما شرعت لجبر الخلل الواقع في زكاة الفرض نظير الصلاة
والصوم فربما نقص بعض الناس من القدر المخرج او من السرور بالاخراج
فنقص اجرهم بذلك وقد ورد في الحديث ما يدل على ان الله تعالى ما وعدنا بالاجر
على الزكاة الا من اخرجها منشرحا بها صدره قارة بها عينه وكان سيدي
علي الخواص رحمه الله يقول انما شرع رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة التطوع
دفعا لنزول البلا على ابداننا فان زكاة الفرض مطهرة للمال والروح وصدقة
التطوع مطهرة للبدن من الخبث والرجس الحسي والمعنوي ثم لم يتصدق صدقة

الطوع ولم يجبر النقص في زكاة العرض فقد عرض بدنه للحكة والجرب والحب
الفرنجي والدماميل والقروح وساير ما يوذي بدنه انتهى واما زكاة الفطر
فانما شرعت لكون رفع صيام رمضان متوقفا على اخراجها فلا يرفع الى السما
الا باخراجها لحديث حسنه بعضهم مع اجماع اهل الكشف على ذلك وانما كان رمضان
لا يرفع الا بعد اخراج زكاة الفطر لانها كالكفارة لما وقع من ذلك الصايم من
تخرق صومه بالغيبة والنميمة وتعاطي الشهوات المضادة لحكمة الصوم واصل
ذلك كله الاكل والشرب فانه لما اكل حجب عن مراعاة مراقبة الله فوقع في خرق
صومه لترك الادب معه تعالى حين تخلق باسم الصفة الصمدانية من ترك الاكل
والشرب وجميع المفطرات فلولا الاكل لما حجب ولا خرق والحمد لله رب العالمين
واما وجه تعلق الصوم بالاكل من شجرة النهي فرضا كان او نفلا فهو لان الصوم
انما شرع تطهيرا وتقوية للاستعداد في التوجه الى الله تعالى في قبول التوبة
من ساير المعاصي التي حدثت منا طول سنتنا مثلا حين حجبنا بالاكل والشرب
وغبنا عن مراقبته ربنا وعن الحيا منه وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول انما شرع صوم رمضان لسد المجاري للشيطان من البدن من العام الى
العام فلو كان الصايم يوديه على الكمال لما وجد الشيطان له سبيلا عليه بالوسوسة
او غيرها لكنه لما اداه على حكم النقص خرقه فدخل اليه الشيطان من ذلك الخرق
واحتاج الى الجابر بصوم الاثنين والخميس وايام الليالي البيض ونحو ذلك
وسمعته يقول ايضا من شان الصوم رقة القلب وذبول الاعضا حتى
لا تكاد اعضا العبد تشتهي معصية لسد مجاري الشيطان التي انفتحت في
البدن باكل الشهوات حتى صار البدن كطاقات شبكة الصياد فاذا صام
انسدت تلك الطاقات كلها والى ذلك الاشارة بحديث المجاري وغيره الصوم
جنة اي ترس يتقي به العبد دخول الافات الدنية الى قلبه انتهى وانما كان رمضان
ثلاثين يوما او تسعا وعشرين لما ورد ان تلك الاكلة الصورية التي اكلها ادم
من الشجرة مكثت في باطنه شهرا كاملا او تسعا وعشرين فان قيل ان في الشريعة
ما يفهم منه ان الاكل يقيم في الباطن اربعين يوما لحديث من اكل لقمة من حرام لم يقبل
له صلاة اربعين يوما فالجواب ان هضم الطعام راجع الى الحرارة التي في
القوة الهاضمة فربما كانت حرارة القوة الهاضمة في ابينا ادم اشد فهضمت الطعام

وانزلته في شهر فنقص عشرة ايام عن هضم مثل غيره انتهى فعلم ان الله تعالى ما فرض
علينا صوم رمضان الا اضعافا للشهوة المتولدة من الاكل فمن بالغ في اكل الشهوات
والدسم في رمضان فقد ابطل حكمة الصوم في حق نفسه ولم يسد مجاري الشيطان من
بدنه فركض فيه ابليس بخيله ورجله فاتلف عليه دينه فلولا الاكل لم نحتج الى صوم
ولكنا كالملايكة لا يقع منا معصية ابدا طول عمرنا فان قيل فلم شرعت الكفارة
في الجماع في نهار رمضان فالجواب انما شرعت لكون المجامع خالف امر ربه
وقدم شهوته على رضى ربه عليه وتعرض بذلك لنزول البلا عليه فكانت الكفارة
مانعة من وصول العقوبة اليه وكذلك القول في ساير الكفارات من ظهار وقتل
ونحوهما من الجنايات على الدين وايضا فان الصايم قد تخلق باسم صفة الحق تعالى من
عدم الاكل والشرب فلا يليق به النكاح الذي تنزه الباري جل وعلا عنه فقد علمت انه
لولا الاكل ما احتجنا الى الصيام نضعف به شهواتنا ونكف به جوارحنا واما وجه
تعلق الاعتكاف بالاكل من الشجرة فهو لانه انما شرع جمعا لشتات قلوبنا
عن ربنا حين تفرقت في اودية الغفلات بالاكل فكان الاعتكاف معينا لنا على
صحة الحضور لا سيما في رمضان لاجل حضور قلوبنا مع ربنا في ليلة القدر التي هي
خير من الف شهر فافهم واما وجه تعلق الحج والعمرة بالاكل من شجرة النهي فهو لان الحج
والعمرة مكفران للذنوب العظام التي نشات من حجاب الاكل فلولا الاكل ما وقعنا
في هذه الذنوب ولا احتجنا لما يكفرهما وقد تقدم ان لكل مامور شرعي ذنبا في
مقابلته يكفر به من طهارة وصلاة وصوم وحج وغير ذلك وذلك انا لما اكلنا
ما لا ينبغي لنا اكله شرعا بل بطرا وشره نفس حجبنا فعصينا ولو انا كنا اكلنا
ما ينبغي لنا شرعا من غير زيادة لما وقع منا معصية هذا في حقنا واما في حق
ابينا ادم عليه الصلاة والسلام فكان كلما وقع منه من الذنب والمعاصي صوريا
لا حقيقيا كما تقدم اول المبحث وكان الحج اخر ما بقي على العبد من المكفرات وايضا
فان ادم عليه الصلاة والسلام تلقى الكلمات هناك وتاب الله تعالى عليه هناك
التوبة الصورية لا الحقيقية كما مر شان غيره من الانبيا من ذريته فان قلت فلاي شي
لم تجب العمرة والحج الا مرة واحدة في العمر ولم تتكرر كالصلوات والصوم والزكاة
والطهارة فالجواب انما فعل الحق ذلك رحمة بخلقه من حيث ان رحمته سبقت
غضبه فخفف فيها لعظم المشقة في فعلها غالبا لا سيما من اتى من مسيرة سنة بخلاف

الطهارة والصلاة والصوم وغيرها وانما قال بعض الائمة باستحباب العمرة
لا وجوبها لانها داخلة في افعال الحج فكانت كالنوافل مع الفرائض ثم ان
في ذلك بشارة عظيمة لنا بمغفرة ذنوبنا السابقة واللاحقة اذ الحج مرة
واحدة في العمر ولولا ملك المغفرة لكرر الحق تعالى علينا الحج كل سنة مثلا ليغفر
لنا ذنوب كل سنة بذلك الحج فافهم **فان قلت** فلم كان الوقوف بعرفة اول الاركان
الحج بعد الاحرام للاتي من طريق مصر دون الطواف والسعي مثلا **فالجواب**
انما كان اول الاركان الوقوف اقتداء بابينا ادم عليه الصلاة والسلام لانه
لما جاء من بلاد الهند بعد هبوطه من الجنة التي على راس جبل الياقوت الى مكة
كان اول ما لاقاه من مناسك الحج الوقوف بعرفة لانها كالباب الاول للملك
ولله المثل الاعلى ويليه مزدلفة وهي كالباب الثاني لازدلافها وقربها من مكة
فان قلت فلم سومح الحج المصري وغيره بالدخول الى مكة قبل الوقوف **فالجواب**
انما سامحهم الحق تعالى بالدخول رحمة بالخلق لما عندهم من شدة الشوق الى رؤية
بيت ربهم الخاص فكان حكمهم حكم من هاجر الى دار سيده فمكث بين يديه ينتظر
ما يامره به السيد من الاعمال فلما قال له اذهب الى عرفات التي دخل منها صفي
ادم عليه الصلاة والسلام ما وسعه الا امتثال الامر به في ذلك **فان قلت**
فلاي شيء امر المحرم بالتجرد من لبس المخيط مع ان الادب عند ملاقاة الاكابر لبس
افخر الثياب عادة **فالجواب** انما امر العبد بمثل ذلك اشارة الى ان من
الادب من كل مذنب ان ياتي ربه خاشعا ذليلا مفلسا متجردا من جميع العلائق
الدنيوية ليتفضل السيد ويخلع عليه خلعة الرضى قال تعالى انما الصدقات
للفقراء والمساكين الاية اذ الغني اللابس ثيابا للزينة لا يستحق صدقة من
الحق تعالى في العادة وقد يتفضل الله تعالى على الاغنياء بالصدقة عليهم زيادة
على ما عندهم كالفقير بحسب ما سبق في علمه **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول من علامة قبول حج العبد وانه خلع عليه خلعة الرضى عنه ان يرجع من الحج وهو
متخلق بالاخلاق المحمدية لا يكاد يقع في ذنب ولا يرى نفسه على احد من خلق الله
ولا يزاحم على شيء من امور الدنيا حتى يموت وعلامة عدم قبول حجه ان يرجع على
ما كان عليه قبل الحج كما ان من علامة مقته ان يرجع وهو يرى ان مثل حجه اولى بالقبول
من حج غيره لما وقع فيه من الكمال في تادية المناسك وخروجه فيها من خلاف العلماء

لكن

لكن هذا المعنى لا يشعر به كل احد وانما يدركه اهل الكشف انتهى فاعلم ذلك فقد
رجع سبب مشروعية الحج الى الاكل من شجرة النهي والحمد لله رب العالمين ۞
واما وجه تعلق البيع والشراء وسائر المعاملات بالاكل من شجرة النهي فهو ظاهر
لاننا لما اكلنا وشربنا حجبنا بذلك عن كمال محبة اخواننا وعن اكرامهم واعطائهم
ما يحتاجون اليه مما نحن مستغنون عنه لكونهم من عبيد سيدنا وتعدينا حدود
ربنا بالبخل والشح وعدم الايثار وطلبنا ان يكون كل ما في ايدي الخلائق لنا
ولو بغير طريق شرعي فامرنا الله تعالى بالبيع والشراء وحرم علينا الربا وشرع لنا
الخيار في البيع والشراء دفعا للندم منا اذا كان الحظ الاوفر لاخينا وبين لنا
العيوب التي من ضماننا والتي من ضمان غيرنا وبين لنا ما يدخل في بيع دورنا وبساتيننا
وما يصح فيه السلم والرهن واحكام الفلس والحجر والصلح والحوالة والشركة
والوكالة وغير ذلك من القراض والاقارير والمساقاة والاجارات واحياء الموات
وانما رغبنا في الوقف والهبة والهدية شكرا لما عندنا من النعمة وكذلك علمنا
حكم اللقطة واللقيط والجعالة والفرائض وقسم الصدقات والوصايا والوديعة
وقسم الفيء والغنيمة وكل ذلك اصله حجابنا بالاكل الذي لم ياذن لنا الشارع في
اكله من حيث عين الاكل او من حيث الفعل وقد بسطنا الكلام على ذلك كله في رسالة
الانوار القدسية فراجعه والحمد لله رب العالمين **واما وجه تعلق** النكاح وتوابعه
بالاكل من شجرة النهي فهو ان العبد اذا اكل تحركت شهوته الى الجماع او مقدماته فلولا
مشروعية النكاح لربما كان يقع في الزنا فيقتل شرعا او غيرة على تلك المراة المزني
بها فكان الفساد يعظم فلذلك امر الشارع بالولي والشاهدين والصداق ليدخل
اليه من الباب واما مشروعية القسم للزوجات فاصله الاكل فانه لما اكل شره
وبطر احتجب عن حق زوجته عليه فضاجرها وتزوج عليها وآذاها حتى سالته ان
يطلقها بما تعطيه له وتفدي نفسها منه وربما بطر فطلقها ابتداء من غير
سؤال ولا مال ثم ندم على ذلك فشرع الله له الرجعة وربما آلى من زوجته
وظاهر منها ولاعنها وتزوج من ارضعته ووطئ الجارية من غير استبراء ونكح في
العدة مع اشتغال رحم المراة بولد الغير او مائه وربما شح بنفقة الزوجة
والوالدين والذرية والخدام والبهائم التي يركبها وينتفع بها فحجبه بالاكل
عن حقوق جميع المذكورات فامر باعطائهم حقوقهم بحسب الامر الشرعي دفعا للتبعات

في الدنيا والاخرة والحمد لله رب العالمين **واما وجه تعلق** ربع الجنايات
وما يذكر فيه من النذور والايمان والقضاء والعتق والكتابة وحكم امهات الاولاد
من الاكل فوجهه ظاهر وذلك ان العبد اذا اكل وشبع ربما بطر وطغت جوارحه
وبغت فقتل النفس التي حرمها الله او قطع شيئا من جوارحها او جرح عمدا
او خطاء او قطع الطريق او سرق او زنا او صال على الناس او شرب المسكر
او قذف اعراض الناس او حلف بالله صادقا او كاذبا او شح بالمال فلم يكد
ينفقه على المحتاجين اليه الا بنذر وعهد مع الله على ذلك فامره الله تعالى
بالوفا بنذره كالعقوبة عليه لا كالاكرام والمحبة له من حيث ما هو عليه من
الشح ومن حيث مزاحمته للشارع في التشريع بايجاب ما جعله مباحا او مندوبا
توسعة على الامة فلولا مشروعية الحدود لفسد نظام العالم بزيادة القتل
والنهب وانما جعل في بعض الحدود كفارة بعتق او اطعام او صوم او كسوة
لما في ذلك الامر من شدة القبح ولتكون الكفارة حجابا مانعا من وقوع العقوبة
باذن الله تعالى للعبد رحمة به وكل ذلك نشا من حجاب الاكل الذي لم ياذن فيه
الشارع فافهم **واما وجه تعلق** العتق وما بعده بالاكل من الشجرة فهو ان السيد
لما اكل وشرب حجب فنسي خدمة الرقيق له واحسانه اليه بها وكذلك العبد لما
اكل وشبع بطر وفسق وخرج عن طاعة سيده وطلب ان يخرج من تحجيره عليه
وان يكون له ما يكتسبه وجهل كون الرق احسن له فانه ما دام في كفالة سيده
فهو مستغن بمال سيده عن الشقا والتعب في تحصيل ما يحتاج اليه فكل شي احتاج
اخذه من بيت سيده فلما طلب العبد ذلك نفس عنه الشارع بترغيب سيده في عتقه
وامره بكتابته ان علم انه يقدر على ما يفتدي به وكذلك امره بتدبيره رحمة
به لما عنده اي السيد من حرصه على الدنيا ومحبته لها فلم تسمح نفسه بعتق ذلك
الرقيق الا بعد موته فكان كمن تصدق بما له حين عاين طلوع الروح فلو لم
يكن عند السيد بقية حرص على الدنيا لكان امر بالعتق فورا من غير كتابة ولا
تدبير واما امر ام الولد فانما لم يومر السيد بعتقها رحمة به او لجهله بحقها عليه
حيث كانت محلا لاستمتاعه وقضا شهوته فرغب الشارع في ان تكون عتيقة
بعد موته فهو اعلى وفا بحقها وكفارة عنه لانها كرهت الاستمتاع بها بحكم
الملك واصل اخلاله بحقها هو الاكل فانه لما اكل حجب فلم يوف بحق من خدمه